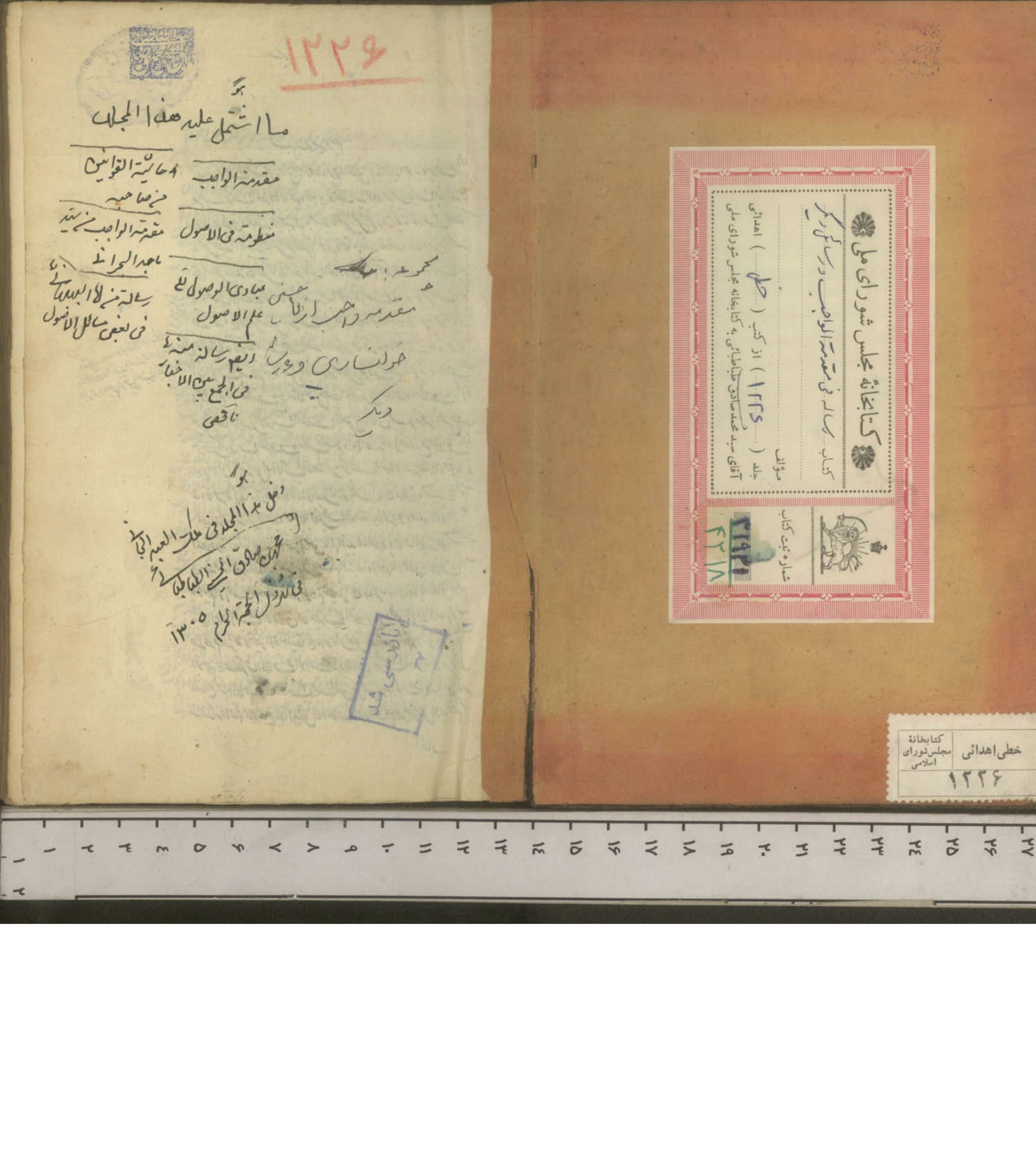

ابخانة
س شورای
سلامی


۱۳۳۶
هو
ما اشتمل علیه هذا المجلد
مقدمة الواجب
حاشیة القوانین
منظومة فی الاصول
مبادی الوصول الی علم الاصول
فی الجمع بین الاخبار
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۳۳۶
۱۳۰۵



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۲۶



ما اشتمل علیه هذا المجلد
مقدمة الواجب
منظومة فی الاصول
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤلف
شماره ثبت کتاب
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۲۶

بسم الله الرحمن الرحيم

واعلم ان الواجب على قسمين مطلق ومشروط وعرفوا المطلق بما لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده
من حيث هو كذلك والمشروط بما قيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك وقيد الحيثية للاشارة
الى ان الاطلاق والتقييد انما يعتبران بالنسبة الى الشيء فيجوز ان يكون الواجب الواحد مطلقا بالنسبة
الى شيء مقيدا بالنسبة الى شيء اخر كصلوة الجمعة فانها بالنسبة الى العدد مثلا مقيدة وبالنسبة
الى السعي مطلقة ولا يخفى ان في التعريفين المذكورين اذ لم يعتبر فيما قيد به الوجوب نفيا وثبوتا
في الاطلاق والتقييد كونه مما يتوقف عليه وجود الواجب بل انما هو اعم من ذلك ومع ذلك
فعند اخذه على ما ذكر ينتقض التعريف الاول عكسا والثاني طردا ويبقى على اخذ الثاني عكس على
الوجهين فالاولى حذف ذلك القيد والتعميم فيما قيد به والاطلاق لا حدلكما هو الظاهر في
ان ايجاب القسم الثاني ليس ايجابا بالمقدمة اي ما يتوقف عليه وجوبه سواء توقف عليه
وجوده ام لا فان التكليف بالحج مثلا ليس تكليفا بتحصيل الاستطاعة والتكليف بالزكوة
ليس تكليفا بتحصيل النصاب والتكليف بالصوم ان كان السلم منصوبا ليس تكليفا
بتحصيل النصاب والتكليف بنصب السلم واما القسم الاول فقد وقع الخلاف بين
العلماء في ان ايجابه هل هو ايجاب لمقدمته اي ما يتوقف وجوده عليه عقلا او شرعا او
عادة بشرط كونها مقدورة اولا والى هذا ان الواجب اذا كان مطلقا بالنسبة الى مقدمته
بالمعنى المذكور اتفق او لم يقيد وجوبه بها فهل يجب مقدمته ايضا بمجرد وجوبه اولا واشتراط
المقدورية انما يحتاج اليه اذا فسر المطلق بما لم يقيد في اللفظ والا فبحقيقة الواجب بالنسبة
الى مقدمته الغير المقدورة من قبيل القسم الثاني والقدماء اطلقوا الخلاف في وجوب
ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا ولم يفصلوا على ما ذكرنا وكان هذا الاطلاق منهم
بناء على ان الواجب عند الاطلاق انما ينصرف الى التنجيز اي المطلق او على ان لا وجوب
عند عدم الشرط لا تنجيزا ولا تعليقا على ما هو الراي نص او اكتفوا لظهور المراد وعدم ذهاب
الوهم الى حمل تطرق الخلاف في الواجب المشروط ايضا ثم ان المشهور في تحرير محل
النزاع ان الخلاف في ان ايجاب الواجب المطلق هل يستلزم ايجاب مقدمته بالمعنى الذي
سنذكره انشاء الله او لا مع بقاء المطلق على اطلاقه كما حررنا وبعضهم من نقض كلامه تمهم ان

الخلاف

الخلاف في ان الواجب اذا لم يقيد في اللفظ بشيء فوجوبه هل هو مقيد بما يتوقف عليه وجوده اولا
كما صرح به الفخر الرازي في بعض مختصراته ويلوح اليه كلام المنهاج على ما ذكره بعض العلماء ويظهر
من كلام السيد المرتضى ايضا والظاهر تحقق الخلاف على الوجهين المذكورين ولا يخفى ان
الذاهبين الى الاحتمال الاول في الخلاف الثاني يمكن ذهابهم الى كل من الاحتمالين في
الخلاف الاول لكن بعض ادلتهم التي ذكروها على مدعاهم يدل على ذهابهم الى الاحتمال
الاول كما سيظهر انشاء الله ولا يذهب عليك ان النزاع على الوجه الثاني متعلق بامر لغوي
لا عقلي بخلاف الوجه الاول ثم لا يخفى انه يمكن تحقق الخلاف بوجه اخر ايضا بان يكون
الخلاف في انه هل يتحقق اطلاق الوجوب فيما له مقدمة او لا بل كل ما له مقدمة فان وجوبه
مقيد بها وفي الاحتمال الاخير يتطرق احتمال خلاف اخر اذ القائل به يمكن ان يقول بان
اللفظ المطلق الدال على الايجاب المتعلق بذي المقدمة كما يدل على الايجاب المشروط بالنسبة
اليه يدل على ايجاب مقدمته ايضا وان لا يقول به بل يعتقد ان وجوب المقدمة لا بد
له من دليل اخر فقد حصل للخلاف اربعة اوجه اثنان لغويان والاخران عقليان
ولا يخفى ان القول بعدم تحقق الاطلاق وعدم دلالة اللفظ في التكاليف المطلقة
ظاهرا على الوجوب المقدمة يشترك مع القول بالاحتمال الاول في الخلاف الثاني
كما هو محقق راي المرتضى على ما سنحكي في ان لا وجوب منجزا في هذه التكاليف المطلقة ولا عقاب
ما لم يتحقق المقدمة ولا يجب السعي الى تحصيلها ويفارقان في انه عند وجود ما يدل على وجوب
المقدمة على الاول وما يدل على عدم تقييد الوجوب على الثاني يحصل وجوبان منجزان
وتعليقي على الاول ومنجز بان على الثاني ظاهرا نظرا الى بعض ادلتهم ومنجز على
الاحتمال الاخر واذ لا يبين كل القولين في الخلاف الاول في الامور المذكورة
وكذا لا يخفى ان القول بعدم تحقق الاطلاق ودلالة اللفظ على وجوب المقدمة
بان مذهب السيد عند عدم وجود امر اخر يدل على عدم تقييد الوجوب بها في الامور المذكورة
كلها وعند وجوده تشاركه بوجه ويفارقه بوجه كما يستنبط مما سبق لشاركه القول الاولى
في الخلاف الاول في تحقق تكليف منجزين واستحقاق العقاب من دون توقف على وجوب
المقدمة ويزيد الشركة مع الاول منهما في تحقق وجوبين ويفارقه في انها على الاول

تعريف ... ان يكون اوجهين ... الجواز ان ... الاطلاق والتقييد بالنسبة الى القيد ... في نظر الامر والعادة ... منه

تنجزيان وعليه يتجزى تعليقي وتفارق الثالث في انه على الثاني يتحقق وجوب واحد وعليه وجوبان
وان قد تمهد هذا فينبغي ان نقص الوقت على الوجوه الاربعة المذكورة فنقول وبالله التوفيق
اما الوجه الاول فقد وقع الخلاف فيه على اقوال احدها وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا
سواء كان سببا او شرطا شرعيا او عقليا او عاديا وهو مذهب الاكثر وقد نسب الى الاكثر ادعاء
الاجماع عليه وهو خلاف الواقع بل ادعى في الاحكام اتفاق الاصحابه والمعتزلة عليه ونسب
الخلاف الى بعض الاصولية ونسبه في ثمرة الخلاف الى الواقفية والسيد المرتضى والمراد بالسبب
ما يتوقف وجود الواجب عليه ويستلزمه كالصعود للكون على السطح وبالشرط ما يتوقف
عليه وجود الواجب لكن لا يستلزمه اما توقفا عقليا بان لا يمكن تحققه بدونه في الواقع عقلا
كنصب السلم للكون المذكور وهو الشرط العقلي او عاديا بان لا يمكن تحققه بدونه عادة
كادخال جزء من الراس بغسل الوجه وهو الشرط العادي او شرعا بان لا يمكن تحققه بدونه عقلا
او عادة لكن جعله الشارع شرطا لصحته فيكون وجوده المعتبر في نظر الشارع موقوفا عليه كا
لطهارة للصلوة وهو الشرط الشرعي وثانيها عدم الوجوب مطلقا ولم يظهر به قائل على التعيين
لكن كلام المنهاج يدل على وجود القول به ويحتمله عبارة المختصر ايضا ولكن ادعى بعضهم الاجماع
على وجوب السبب وكانه ليس بمعتمد وثالثها وجوبه ان كان سببا دون ما اذا كان شرطا
مطلقا ذهب اليه الواقفية وبعض المتاخرين ونسب الى السيد ايضا والاظهر عدم ثبوته لانه
لم يتعرض في تصانيفه المشهورة لهذا الخلاف بل انما تعرض للخلاف على الوجه الثاني وفرق
بين الشرط والسبب واختار الاحتمال الاول المذكور في نقل هذا الخلاف في الشرط دون
السبب وقد غفلوا عن تحقيق كلامه وانه في الوجه الثاني من الخلاف دون الاول وتوهموا
انه في الوجه الاول فلذا نسبوا اليه هذه النسبة وكانه ذهب في هذا الخلاف الذي كلامنا
فيه الى القول الاول كما يظهر عن بعض ادلته ما اختاره في الخلاف الثاني الا ان لا يرتضي هذا
الدليل على ما اختاره وسيجيء تفصيل ذلك ان شاء الله ورابعها وجوبه اذا كان شرطا شرعيا
دون غيره واليه ذهب ابن الحاجب ونسب الى امام الحرمين ايضا وحكى السيد الفاضل
البحراني في رسالته المعمولة في هذا الباب بعد نقل هذا القول وربما لاح منه تسليم
الاجماع على وجوب الاسباب وجه خامس وهو القول بوجوب السبب والشرط الشرعي ايضا ولا يخفى

ما في هذه العبارة من الخفاء والاوضح ان يحكى انه لو سلم الاجماع على وجوب الاسباب فيكون هذا القول
قولا بوجوب الشرط الشرعي والسبب دون غيرهما ويكون الاقوال خمسة وان لم يسلم الاجماع
فيحتمل وجهان وجوب الشرط خاصة دون غيره مطلقا ووجوب الشرط والسبب معا دون
غيرهما وح يمكن ارتقاء الاقوال الى ستة واذ قد تقرر هذا فلا بد ان يبين اولا معنى
الوجوب الذي اختلف في تعلقه بمقدمة الواجب من الجانبين ثم نشرع في ادلة الاطراف وما
يتعلق بها فنقول ان الظاهر انه لا خلاف في وجوب المقدمة بمعنى لابدية فعلها في تحصيل
ذي المقدمة بل هو بعينه معنى كونها مقدمة كما لا يخفى ولا خلاف ايضا بين المخالفين فيما نظن
في هذا الخلاف في عدم تقييد الوجوب بها كما في الواجب المشروط وانما النزاع على راي
الاشاعرة في تعلق الخطاب الشرعي بها حتى يكون الخطاب بالكون على السطح مثلا خطابا
بالامرين احدهما الكون على السطح والاخر سببه او شرطه ام لا وعلى راي المعتزلة ايضا في
ذلك او في ترتب استحقاق الذم على تركها حال تركها دون ترك مشروطها او ترتب
استحقاق ذمين ح على تركهما معا او تعلق الارادة الحتمية او الطلب بايجادها او اشتمال تركها
على مفسدة فلنشرع الان في ادلة الاقوال وتحقيق الحق فيها اما القول الاول
فقد احتج عليه بوجوه منها ما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين في رسالته المعمولة في هذه المسئلة
بقوله ان مقدمة الواجب لو لم تكن واجبة بالجملة يلزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق
عاصيا مستحقا للعقاب واللازم باطل اتفاقا فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا نقول اذا
كلف الشارع بالحج مثلا ولم يصرح بايجاب المقدمات وفرضنا ان تارك الحج ترك قطع المسافة
الى الحج في بلده اما ان يكون مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي الى مكة عند التضيق
او في زمان ترك الحج في الموسم المعلوم او لا لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر عنه في ذلك
الزمان الا ترك الحركة والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون مرتكبا للقبيح فلا يكون مستحقا
للعقاب ولا الى الثاني لان اتيان افعال الحج في ذي الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون
مستحقا للعقاب بترك الممتنع صدوره عنه اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا المقدور
وافعال الحج في ذي الحجة للجالس في البلد النائي عن مكة غير مقدورة الا ترى ان المولى
اذا امر عبده بالمضي معه في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك المشي الى ذلك البلد

فان جزم المولى عند حضور ذلك الزمان معترفا بانه لم يصدر عنه الا الفعل القبيح يستحق به التعذيب
لكنه انه لم يفوت في هذه الصورة هذا الفعل في ذلك لنسبه العقلاء الى سخافة الراي وركاكة
العقل بل لا يصح الضرب الا على الاستحقاق السابق قطعا ثم نقول اذا فرض ان العبد
بعد ترك المقدمات كان نائما في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب ام لا لا وجه
للثاني لانه ترك المامور به مع كونه مقدورا فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاقه للعقاب
في حالة النوم ام حدث قبل ذلك لا وجه للاول لان استحقاقه العقاب انما يكون بفعل القبيح
وفعل النائم وان هي لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثاني لان الى ما قبل
النوم لم يكن الا ترك مقدمات الفعل مع ان المفروض عدم وجوبها الا توصلا فثبت ان
العقاب في زمان الحج مثلا فلم ان الحج في ذلك الزمان ممتنع بالنسبة اليه فكيف يستحق
العقاب بتركه قلنا ان اردتم ان الحج في ذلك الزمان بشرط عدم المقدمات ممتنع
بالنسبة اليه فمسلم لكن لا يجدي نفعا لانه لم يجب عليه الحج بهذا الشرط وان اردتم ان الحج في
زمان انتفاء فيه عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فممنوع اذ يمكن مع انتفاء عدم المقدمات
اذ فرق بين المشروطة بشرط الوصف والمشروطة ما دام الوصف فان سكون الاصابع
في زمان الكتابة ممكن وبشرط الكتابة ممتنع لا يقال غاية ما ذكرتم ان الحج في ذلك ان
الحج في ذلك الزمان ممكن لذاته سواء كانت والامكان الذاتي لا يكون مصححا للتكليف
اذا تحقق امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان سواء كانت العلة من قبل المكلف
او من غيره والقائلون بامتناع التكليف بالمحال لا يخصونه بالممتنع الذاتي على ما صرحوا
به مع ان ادلة ذلك من القبح والسفه العقلي وانتفاء غرض التكليف وعدم امكان
تعلق الارادة والميل النفساني جارية هنا الا ترى انه اذا قيد يوم النحر لكن في البلد الثاني
عن مكة طرف ما ليست هذه الا لغاية ضعف الحلم ووهن اللب وليس المانع من
هذا القول لفظيا بل المانع معنوي وبالجملة من انصف من نفسه وراجع الى عقله ولم يغتر
بالتشكيكات الواهية فطرته لا يشك في ذلك احد فاذا قيد لم يفعل امرا قبيحا يلومه العقلاء
الى يوم النحر لكن في يوم النحر ما يلومه العقلاء ويحاجونه ويهينونه لانه لا يطوف في هذا اليوم
مع انه في البلد الثاني عن مكة لكنه بكذبه وخروجه عن القول المعقول والكلام المعقول

من غير

من غير توقف على ان التقرير السابق الذي ساق اليه الكلام الزام لخصمه هذا الاعتراض بقي ههنا اشكالان
اخران احدهما ان هذا الدليل لو تم لدل على ان تارك الحج بترك المقدمات لا يكون معاقبا
بترك الحج بل بترك مقدماته فلم يكن الحج واجبا مطلقا مع ان المفروض خلاف ذلك وثانيهما
ان بطلان التالي ثم كيف وذهب السيد المرتضى الى خلاف ذلك كما حكي عنه سابقا فثبته
يحتاج الى دليل والجواب عن الاول انا نقول تارك الحج بترك الحركة الى مكة انما يستحق
العقاب بسبب الافضاء الى ترك الحج من حيث انه يفضي اليه لا انه يستحق بعد الاستحقاق
المذكور استحقاقا ثانيا في زمان الحج ولم يثبت ذلك ويحتاج بيانه الى دليل وبالجملة
كونه واجبا مطلقا يقتضي ان يكون استحقاق العقاب ناشيا من جهة تركه سواء كانت
العلة في حصوله نفس الترك ام سببه من حيث انه يفضي اليه تدبر وعن الثاني انا نعلم
ان السيد اذا امر عبده بسقي الماء اذا كان الماء على مسافة بعيدة فترك العبد قطع المسافة
والسقي كان عاصيا مستحقا للوم انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فبالنقض بانه لو تم
هذا الدليل لزم ان لا يصح العقاب على ترك او فعل اصلا وقد ثبت في موضعه ان كلا من
طرفي الممكن الوجود لم يتحقق ما لم يصل الى حد الوجوب في الواقع وحينئذ نقول اذا تعلق التكليف
بفعل في زمان فاذا ترك المكلف الفعل في ذلك الزمان فبناء على ما تقدم يكون وجوده
ممتنعا في ذلك الزمان فيلزم ان لا يصح التكليف القبيح والسفه العقلي وعدم امكان
تعلق الارادة والميل النفساني سواء سواء فلا يصح العقاب على تركه والفرق
بين حصول الامتناع في ذلك الزمان الذي تعلق التكليف بايجاد الفعل فيه وبين
حصوله في الزمان السابق عليه تحكم محض اذ الامكان الذي هو شرط التكليف انما
يعتبر في زمان كلف بايجاد الفعل فيه لا في زمان اخر وانتفاؤه في ذلك حاصل
في الصورتين بلا تفرقة على ان كل ما لم يتحقق في زمان فلزوم امتناعه حاصل في الازل
بناء على الاصلين المعمولين بين محققي العلماء من امتناع الترجيح بلا مرجح وان الشيء ما لم
يجب لم يوجد ولزوم التساوي او العدم مدفوع في محله نعم ليس لنا الاطلاع على الامتناع
في بعض الصور ونطلع عليه في بعض كالصورة المفروضة في الاستدلال وحصول علمنا بالامتناع
وعدمه مما لا مدخل له في هذا المقام مع اطلاع الامر سبحانه وتعالى عليه اذا تعلق

التكليف بترك فعل وفعله المكلف واما ثانيا فلانه لو جاز باختيار ان استحقاق العقاب في زمان ترك الحج
والموسم المعلوم قوله الاتيان بالحج في ذلك الموسم ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا
للعقاب بتركه قلنا امتناعه انما نشأ من اختياره سبب العدم ومثل هذا الامتناع لا ينافي المقدورية
ولا يؤثر في سقوط استحقاق العقاب والحاصل ان القادر هو الذي يصح منه الفعل
والترك بان يريد الفعل فيجب الفعل او لا يريده فيجب الترك والوجوب الذي نشأ
من الاختيار وقال المحقق الطوسي في التجريد في جواب شبهة النافي لاستناد الافعال التوليدية
الى قدرتنا واختيارنا في الالم يصح وجوده وعدمه امتنانا لا عند سببها اعني الامر الذي
حصل بسببه المتولد ولو كان الوجوب باختيار السبب منافيا للمقدورية لزم ان لا يكون
الله تعالى بالنسبة الى كثير من افعاله مختارا تعالى الله عن ذلك لما تقرر من ان الحوادث اليومية
مستندة الى الاسباب موجبة مترتبة منتهية اليه تعالى ولا يذهب عليك انه مما ذكرنا ظهر
ان ما ذكر في دفع الاشكال من ان ترك الحج ليس ممتنعا في ذلك الزمان بل بشرط عدم المقدمات
ليس موافقا للتحقيق وان كان مشهورا بين القوم لان الاصلين المذكورين سابقا
يستلزمان الامتناع في ذلك الزمان ايضا كما لا يخفى وان ما ذكره في جواب لا يقال
ان غاية ما ذكرت الامكان الذاتي ايضا منظور فيه لان ما ذكره القائل هو المشهور
بينهم على تقرير صحته انما يستلزم تحقق الامكان الوقوعي في ذلك الزمان لا الذاتي
فقط بل هو متحقق على تقدير الشرط ايضا لا يتم على ما ذكرت من ان الامتناع حاصل في
الزمان لا بشرط وان ملزومه حاصل في الزمان ان لو قيل ايضا يلزم بناء على ما قرر
من جواز استحقاق العقاب على الترك المذكور لاتفاقهم على ان الفعل الغير الاختياري
لا يستحق به مدحا ولا ذما غاية الامر انهم ذكروا ان الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار وعلى ما ذكرت الوجوب بقاء على الاختيار لانا نقول مرادهم من الوجوب بالاختيار
الوجوب الذي يكون الاختيار في جملة اسبابه وبالفعل الاختياري ايضا ما يكون كذلك
وبالجملة اما ان يبنى الامر على ما يرى في بادي النظر واشتهر بينهم من ان الوجوب يحدث
في حال الاختيار لشرط الاختيار واما على ما هو التحقيق من ان ملزوم الوجوب
اللازم على فعل قبيح او ترك قبيح يكون صدورهما بسبب الاختيار ولا يقدح فيه

وجوبهما

وجوبهما وامتناع نقيضهما شرطا او شطرا ولا فرق اصلا بين ان يكون الاختيار جزءا اخيرا للعلة التامة او سببها
حاصلا معهما او سابقا عليهما ولو لم يجز احد ذلك كلا او بعضا لزم عليه الحكم ببطلان الشرائع
والاديان جميعا وانتفاء الثواب والعقاب راسا لعدم خلو الواقع عن احد هذه الامور بناء على الاصلين
المعمولين المذكورين وعدم التفرقة بين امر وامر منها بالضرورة الاولوية كما اشرنا اليه وكذا
لو جوز الترجيح بلا مرجح لكن نقول بعد صدور الاختيار يجب المراد وكما قيل لا فرق اصلا بين
اختيار الشيء واختيار سببه ومقارنته معه وتقدمه عليه كما لا يخفى نعم لو لم نقل بان الشيء
ما لم يجب لم يوجد واكتفي بالاولوية والرجحان فربما يتخيل الفرق بين اختيار الشيء
واختيار سببه اذ يمكن ان يقال انه عند اختيار الشيء لم يجب ذلك الشيء فيصح استحقاق
العقاب عليه بخلاف ما اذا اختير سبب الشيء وتحقق ذلك السبب فانه يجب الشيء
فلا يصح استحقاق العقاب عليه سيما اذا كان تحقق السبب متقدما بالزمان على حصول
ذلك الشيء ولو اختير على هذا المذهب ~~مع الامتناع له في نظر العقل وكاد ان~~
~~الحكم البديهة ببطلانه على انه على هذا~~ ان الفاعل المختار يرجح احد مقدوريه على
الآخر من دون سبب موجب لذلك وليس الاختيار والارادة امرا متوسطا بين الفاعل
وفعله بل انما هو امر اعتباري ينتزع من الفعل في مرتبة وجوده كما ذهب اليه فتخيل الفرق
ح اظهر لكن هذا المذهب مع الامتناع له في نظر العقل وكاد ان الحكم البديهة ببطلانه
على انه على هذا ايضا لا فرق في التحقيق وعند التامل وان كان يرى فرق بحسب الظاهر بالنظر
فتدبر حق التدبر فان قلت مراد المستدل انه عند ترك المقدمة في الزمان السابق
لا يتحقق القدرة على الفعل وقت الفعل اذ لا يصدق على المكلف ح انه اذا شاء
فعل اذ على تقدير المشية ايضا لا يمكنه الفعل بخلاف ما اذا لم يترك المقدمات السابقة
اذ عند حضور وقت الفعل القدرة متحققة وان اختار الترك وصار فعله ممتنعا
بسبب هذا الاختيار لانه يصدق عليه انه اذا شاء فعل واذا لم يتحقق القدرة لم يتحقق
العقاب في الذم على هذا الترك وليس هذا الدليل على الامتناع حتى يرد ما ذكرت
قلت لا نم انه مشروط في صحة العقاب والذم تحقق القدرة حال الفعل بل انما الشرط
فيه تحقق القدرة في جزء من اجزاء زمان بعد التكليف الى زمان الفعل ولا شك ان

القدرة حاصلة حين ترك المقدمات اذ الصادق على المكلف حينئذ انه يمكن صدور الفعل عنه في وقته وانه
اذا شاء فعل وسقوطها بعده باختياره ليس بضائر ومن يدعي الضرر فعليه البيان مع انا لا نم ان [illegible]
المقدمات في الزمان السابق لا الصادق على المكلف وقت الفعل انه اذا شاء فعل قوله في
اثنائه او على تقدير المشية الغير الممكنة الفعل نقول فيه اشتباه اذ مرادهم من المشية في
تعريف القدرة انه اذا شاء فعل واذا لم يشا لم يفعل هو الارادة التي يسمونها الاجماع
الذي لم يتخلف عنه الفعل وفيما نحن فيه لا يمكن تحقق هذا المعنى نعم انما يتحقق المشية
بمعنى الشوق والميل النفساني وتحققهما ليس بمفيد في المقصود غاية الامر ان يقال
ان المشية لا يمكن تحققها في هذا الوقت والظاهر ان هذا لا يكون سببا لعدم تحقق
القدرة لان عدم امكان تحققها انما هو بشرط ارادته واختياره السابق وهذا ايضا
ليس بضائر كما ان عند عدم ترك المقدمات ايضا اذا لم يرد العبد الفعل وقت الفعل
فلا شك انه لا يمكن تحقق ارادة الفعل بشرط عدم ارادته مع انه لا يخرج الفعل
بسببه عن المقدورية ولا تفاوت بين الصورتين الا في ان شرط عدم الامتناع حاصل
في الثاني وقت الفعل وفي الاول سابق عليه وهذا ايضا ليس بموثر في المقام كما لا يخفى
نعم لو اصطلح احد على ان المقدور هو ما كان وقت الفعل الارادة وعدم الارادة
كلاهما ممكنا لم يكن الفعل في فرضنا هذا مقدورا لكن هذا ليس بمجد اذ المقدورية التي
هي مناط التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ليس الا كون الفعل بحيث يصدق
بالنسبة اليه الشرطيتان المشهورتان ولا يضر امتناع مقدمتها وقت الفعل اذا
لم يكن الامتناع ناشيا من خارج بل انما هو ناش من الفاعل بارادته واختياره
او من عدم اعتقاده النفع والمصلحة فيه والاول ايضا راجع الى الثاني في الحقيقة
كما لا يخفى وظاهر انه لا يختلف الحال باعتبار حصول سبب الامتناع سابقا وعدمه كما
ذكرنا ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا ليس مبنيا على حكم ما لم العقل بمجرد علمه وقطع
قاطع البرهان بمحض رايه بل العرف والعادة ايضا شاهدان عليه الا يرى ان كافة
ذوي العقول يذمون يوم النحر الجالس في بلده البعيد المستطيع لاتيان الحج ويقولون
له لم ليس فعلك في هذا الوقت بدل الجلوس في بيتك الطواف في البيت لم اخرت

هذا على ذلك ولا يقبلون تعليله واعتذاره بانه ما قطع الطريق بل يقولون له ان عدم قطع
الطريق ما كان امرا ضروريا بل كان يمكنك ان تقطعه وتكون اليوم من جملة الطائفين
وارجاع هذه المذمة الى مذمة ترك قطع الطريق خلاف ظاهر اللفظ والوجدان اذ
الوجدان يحكم بان يخطر بالبال في الذم على ضرورة ترك قطع الطريق وما ادعاه
ذلك المستدل من عدم تجويز العقل اللوم والمعاتبة على ترك الطواف في الصورة
المذكورة وبالغ فيه اشد المبالغة فليس بحيث يلتفت اليه من له فطرة سليمة
وفطنة مستقيمة مع استعمال ادنى تامل وتدبر بل انما هو مما يركن اليه الاوهام الواهية
ويزيد في نظرها هذا من الشواهد على صحة ما حكمنا بصحته ان قطع الطريق الذي
يقولون ان استحقاق الذم والعقاب انما هو على تركه لا اختصاص على ترك قطعة
الذي من خصوصه هو الحج بناء على امتناعه بدون على ما فصل من الدليل المنقول انما هو [illegible]
في اجزاء اي قطعة فرضت منها ولو كان بقدر شعيرة بل شعرة وقيد ان استحقاق
العقاب على تركها يجري الدليل المذكور فيها فنقول لا يعقل استحقاق العقاب على
ترك نصفها الاخير مثلا لانه اما ان يكون في الزمان الذي بازاء النصف الاول
واما ان يكون في الزمان الذي بازاء هذا النصف لا سبيل الى الاول لان هذا الزمان
ما كان زمان هذا الفعل وهو بعينه مثل الزمان السابق على ذي الحجة بالنسبة الى الحج
ولا الى الثاني لان قطع هذا النصف في هذا الزمان بعد ترك قطع النصف
الذي في الزمان السابق ممتنع فان فرض ان العقاب على تركه لزم ان لا يكون العقاب
على تركه بل على ترك نصفه وهكذا ننقل الكلام في ذلك النصف وهلم جرا حتى يلزم
ان لا يوجد شيء يكون قابلا لاستحقاق العقاب فيلزم انتفاء صحة الذم والعقاب
راسا فما هو جوابهم فهو جوابنا نعم لو ثبت الجزء الذي لا يتجزى لكان لهم ملجا ومخرج
لكن هيهات هيهات اين هو واني وقد عرفت الحال في قطع الطريق فقس
عليه ما عداه لان جل المامورات بل كلها من المقدمات وذواتها بمثابة الطريق
اي انها امور مستقلة تدريجية منطبقة على الزمان ولا يكاد يتحقق تكليف متعلق
بالان مع ان شيئا لا واحدا يكفينا في موضع السؤال وبعبارة اخرى نقول اذا ترك

العبد قطع مسافة امره مولاه بقطعها اذ شبهة في الزمان الذي حصل منه الترك للحج اما ان يكون فاعلا بخلاف
ما امر به اي بالصيرورة مستحقا للعقاب في كل ان يفرض في هذا الزمان سوى الان الذي هو الحد المشترك بين
هذا الزمان والزمان الباقي عليه اذ في بعض الانات اذ في جميع الازمان والاول مع ان هذا
القائل واحزابه لا يقولون به يظهر بطلانه في الطال الآتي واما الثاني فنقول هذا الان الذي يحدث
فيه الفعل المذكور اما ان يكون متصلا بالان الذي هو الحد المشترك المذكور اولا والاول باطل للزوم
تتالي الانات والجزء الذي لا يتجزى او ما في حكمه والثاني مع كونه ترجيحا بلا مرجح كما هو الاول مشترك
لعدم عصيان العبد في الزمان الذي بين الانين مع انه باطل بالضرورة فيه ان هذا الامر الذي صار به
مستحقا للعقاب في هذا الان اما ان يكون هو عدم قطع بعض الاجزاء او الجهاد الذي في وسط
المسافة او الجزء والحد الاول منها والجزء الاول غير معقول بناء على بطلان الجزء والحد الاول
هو الحد المشترك وهو على تقدير السكون ايضا يمكن حصول العبد فيه في هذا الان فلا عقاب
على تركه وهو ظاهر واما الجزء او الحد الذي في وسط المسافة فلا يمكن حصول العبد في هذا الان
على فرض سكونه في الزمان الباقي عليه كما حسبه هذا القائل فلا يصح التكليف به واستحقاق
العقاب على تركه على زعمه لا يقال فرض السكون في الزمان الباقي على هذا الان بمنزلة
فرض عدم الحصول في هذا الان في الحد الذي في وسط المسافة والامتناع الذي ينشأ
من فرض عدم المامور به امتناع لاحق لا ينافي صحة الامر به واستحقاق العقاب على تركه وهو
ظ لانا نقول هب ان فرض السكون في الزمان الذي يجيء بعد هذا الان كذلك لكنا نقول ان
السكون في النصف الاول من ذلك الزمان ليس بعينه السكون في هذا الان وعدم الحصول
في الحد الذي هو في وسط المسافة الذي هو بازاء الان بل انما يستلزمه ويستلزم امتناع الحصول
في هذا الحد مع انه سابق عليه بالزمان فعلى راي هذا القائل لا يصح التكليف به ولا استحقاق
العقاب على تركه وكلامنا في هذا السكون واما الثالث فقد ظهر بطلانه ايضا اذ يلزم ان
لا يكون العبد مخالفا للامر بعد الان الذي هو الحد المشترك بين هذا الزمان الذي هو
محل الفعل المذكور وهو باطل بالضرورة والجواب عن هذا الايراد الاخير محال على هذا
الكتاب فان قلت قد ظهر بما ذكرت جواز استحقاق العقاب على الترك في موسم الحج
في الصورة المفروضة فما نقول في التكليف هل هو باق في ذلك الزمان ام يسقط

عند ترك المشي وكذا في صورة الفعل في وقته بدون ترك مقدمته هل يسقط التكليف في ذلك الوقت ودون
استحقاق العقاب ام لم يسقط قلت قد ذهب العلامة الى عدم صحة بقاء التكليف في الوقت
الذي كلف فيه بالفعل سواء كان المامور متلبسا بالفعل ام لا بناء على انتفاء غرضه الذي هو
الابتلاء ونحوه وجوزه بعضهم نظرا الى ان الابتلاء ونحوه انما هو فائدة حدوث التكليف لا استمراره
والتفصيل ان نقول ان التكليف ان كان غير الارادة على ما ذهب اليه بعض فان كان
معنى يحدث بحدوث الصيغة وينتفي بانتفائها او يبقى بعدها لكن دوام نحو التلفظ بها فلا نظ
في امتناع الصورتين عدم تحققه في الوقت المذكور اذ لا خفاء في عدم حسن التلفظ بصيغة
التكليف فيه وانما يتنبه له السفيه بل من نزل عنه ان يكون قبل صدور اختيار المكلف
به او سببه او علامته او بعد علمه من المكلف وان لم يكن كذلك فلا قائل ببقائه وعدمه محل
وان كان هو الارادة على ما ذهب اليه بعض اخر فان كانت الارادة هي الميل النفساني
او الداعي الى العلم بالاصلح فالظاهر بقائه في الوقت المذكور سيما في الاخرة وان كانت غيرهما
فالبقاء محل تردد وقس على ما ذكرنا الحال في بقائه حين ترك مقدمة الفعل قبل اتيان الوقت
المذكور ولا يتوهم انه على تقدير عدم بقاء التكليف في الحالين المذكورين يلزم ان لا يتحقق استحقاق
العقاب على الترك لان اللزوم ممنوع اذ التكليف السابق كاف في حصول الاستحقاق
بترك متعلقه نعم اذا لم يكن سقوط التكليف في الزمان الذي كلف بالاتيان فيه او في الزمان
الباقي مما نشأ من اختيار المكلف لكان الامر كذلك واما اذا كان مما نشأ من اختياره فلا
واياك وان تغالطك وتلبس الامر عليك وتحيف الحكم من سحره ان امتناع المكلف
في الوقت المذكور اذا كان المكلف تاركا للفعل انما هو فيما اذا ترك مقدماته سابقا واما
اذا لم يترك فلا اتفاق على ما ترى من حسن تكليف حاضري المسجد الحرام يوم النحر بالطواف
وقبح تكليف النائي عنه ويبتني عليه صحة استحقاق العقاب على تركه بالنسبة الى الفريق
الاول دون الثاني كما ذكره المستدل لان ذلك النزاع انما هو بناء على النزاع في سعة
الوقت بالنسبة الى الحاضر وان التكليف في كل حال انما هو بالنسبة الى النائي
واما اذا ضيق الوقت واختار المكلف الترك فلا فرق اصلا بين الفريقين يوم النحر
في الواقع الا انهم والساكن بين الركن والمقام فانهما اذا وضعا في كف النظر الصحيح

دفع طاس العقل الصريح لم يرجح احدهما على الاخر بمقدار راس ابرة ولم ير بينهما تفاوت مثقال ذرة
من ابا الحسن بتكليفهما معا وقد تحرر مما ذكر الحاصل ان صحة تركه ما لم يتضيق وقت الطواف الصادر
منهم اختيار الترك فلا يصح تكليفهم بالطواف والثاني قد صدر عنهم اختيار سبب الترك
قبل التضيق فلا يصح تكليفهم واما وقت التضييق فالكل سواء في الصحة وعدمها مما لا يؤثر فيما نحن
فيه كما لا يخفى ثم ما ذكره من انه لم يصدر عنه قبل ذي الحجة الا ترك الحركة لنظر فيه ايضا اذ قد صدر
عنه العزم على ترك الحج وارادته وارادة القبيح قبيحة عندهم فتأمل واما ما ذكره من حيث النوم فجوابه
ان ما ذكره من ان فعل مثل النائم والساهي لا يتصف بحسن ولا قبح فانما هو في الافعال المباشرة
واما الافعال التوليدية فلانهم ذكروا ان الافعال التوليدية مستندة الى قدرتنا واختيارنا ويتوجه
عليه حسن المدح والذم عليها ومع ذلك فقد ذهبوا الى ان الافعال التوليدية التي تحصل بعد العجز
والموت ايضا فعل العبد كمن رمى سهما واصاب الرمية بعد موت الرامي فالاصابة والالم والجراحة
منها انما هي من فعل الرامي وبهذا ظهر ان مرادهم مما ذكروه الافعال المباشرية لا الافعال التوليدية
كما هو الظاهر ولو فرض عدم قولهم به فليس يجب متابعة اقوالهم بل المتبع هو حكم العقل ولا شك ان الحكم
يحكم بالحسن والقبح في مثل هذه الافعال الصادرة عن الساهي والنائم بعد صدور الافعال المباشرة
المستمرة اما منها مقارنا للشعور والارادة مع العلم والشعور باستلزامها اياها ثم ان الاقسام
الى المباشرية والتوليدية ان كان ثابتا فلا للاعدام ايضا فلا مرخص وان كان مخصصا بالافعال كما يظهر من
بعض كلماتهم فحال العدم يعلم بالمقايسة فتدبر ثم ان الشك الاخير الذي ذكره مما لا يكاد يتجه في
هذا المقام اصلا لان الكلام في الواجب المطلق واستلزام ايجابه ايجاب مقدمته والسيد المرتضى انما
يقول بعدم استحقاق العقاب بناء على ما زعمه من ان التكاليف المطلقة بحسب اللفظ انما يجب ان
يقيد بوجود المقدمات كما يظهر في محله انتهى ومنها ما ذكره الرازي في المحصول والعلامة في النهاية
وكانه ماخوذ من كلام ابي الحسين البصري وقرره الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بقوله تارك المقدمة
بعد ترك المقدمة اما ان يبقى تكليفه بالفعل ام لا والاول يستلزم التكليف بما لا يطاق والثاني
عدم كونه واجبا مطلقا وهما باطلان ويرد عليه انا نختار الاول ولا يلزم التكليف بما لا يطاق لان الممتنع بالتكليف
بشرط عدم المقدمة لا في زمانه وايضا وجوب المقدمة لا يستلزم وجهه فيمنع تقديره الترك اما ان يبقى التكليف
ام لا الى اخر ما ذكرنا فالالزام مشترك وايضا انا نختار الثاني ولا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه

واجبا

واجبا انما يلزم لو لم يبق التكليف السابق بذلك الفعل مطلقا من غير تقييد ولا يتوقف على البقاء اذ لما ان
رفع التكليف بانقضاء زمان الفعل لا يقدح في اطلاق التكليف بجواز ان لا يكون رفعه بانقضاء
زمان الصدور كما في ذلك ويمكن رفع الاول بما ذكرنا سابقا كيف وحقيقة التكليف عند
بدليه الارادة متعلقة بالفعل على جهة الابتلاء بشرط الاعلام والارادة من الحكيم العالم كيف يبقى
متعلقة بالشيء بعد زوال التمكن منه انتهى كلامه واقف بعد الاطلاع على ما قررناه سابقا لا احتياج
الى بسط القول فيه فتدبر وسيجيء ايضا في الدليل الاتي ما يزيده ايضاحا وتفصيلا فانتظر ومنها ما ذكره
ايضا في الرسالة المذكورة بقوله لو لم يجب مقدمة الواجب المطلق لزم ان لا يستحق تارك الفعل العقاب
اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة يحتاج الى تمهيد مقدمة هي الواجب المطلق لزم ان لا يستحق
تارك الفعل هي ان الامر الطالب للشيء في زمان معين اذا لاحظ ان في ذلك الزمان يتصور احوال
مختلفة يمكن وقوع كل منها فاما ان يريد الاتيان بذلك الشيء في ذلك الزمان على اي تقدير من تلك
التقادير او يريد الاتيان به فيه على بعض تلك التقادير وهذه المقدمة ظاهرة بعد التنبه التام وان
امكن المناقشة والتشكيك في بادي الرأي ولا ينتقض بالجزء والكل حيث لا يمكن التفصيل وينفع المقدمة
تقييد وجوب الكل بوجود الجزء ولا تعميم وجوبه بالنسبة الى حالتي وجود الجزء او عدمه لان مرادنا
بالحالات ما كان خارجا عن احوال المراد مغايرا له واذا تمهد هذا فنقول اذا امر احد بالاتيان
بالواجب في زمانه في ذلك الزمان يمكن وجود المقدمات ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان
به على اي تقدير من تقادير الوجود والعدم … في قوة قولنا ان وجد المقدمة فافعل وان عدم فافعل واما
ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والاول محال لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق فتعين الثاني فيكون
وجوبه مقيدا بحضور المقدمة ولا يكون تارك المقدمة مستحقا للعقاب لفقدان شرط الوجوب والفرض
عدم وجوب المقدمة فانتفى استحقاق العقاب راسا ويرد عليه ان هذا الوجه لو تم لدل على انتفاء الواجب
المطلق ورجوعه الى المقيد لان عدم المقدمة ليس من جملة الاحوال التي يمنع صدور المقدمة
على تقديره ما لم يصح تعميم وجوبه بالنسبة اليه ووجوب المقدمة وعدمها مما لا يؤثر في الفرق كما لا يخفى
ولا يصح ما يلوح من كلام بعض العلماء من ان عدم المقدمة على تقدير وجوبها كعدم الفعل لان الشيء
لا يمكن تعميم ارادته والايجاب بالنسبة الى وجوده وعدمه ان تقييده بحصول الحالي بخلاف الشيء
بالنسبة الى الامر الخارج المنفصل عنه كما لا يخفى على المتنبه ويمكن ان يقال تعلق التكليف بالشيء

وبعبارة تعلق واحد في اصلهما بالذات وفي الاخر بالعرض ولا وجه لارادة متعلقة بذي المقدمة حتى يستغنى
من اطلاقها او تقييدها بل هو في ضمن ارادة المجموع وليس عدم الجزء ووجوده من الحالات التي يجري فيه الاستفسار
المذكور وفيه نظر يظهر بالتأمل في المقام والصواب ان يقال ان القدر الثابت من اطلاق الوجوب ان الاتي به
اذا تركه كان مستحقا للعقاب ليس بتركه لو لم يترك ما كان واجبا لاجله وما ذكرت لا يدفع ذلك
واما تعلق الارادة به على سبيل التعميم فغير ثابت فالتزام خلافه غير قادح في المطلوب انتهى وفيه نظر
لان قوله فاما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والعدم اما ان يراد به ان الاتي ليس
مشروطا بوجود المقدمة ولا بعدمها كما قد يستفاد من هذه العبارة في مثل هذا المبحث في بعض المواضع
فحينئذ نمنع انه كذلك وظ ان هذا المعنى لا يستلزم التكليف بما لا يطاق واما ان يراد به ان المراد الاتيان
به مقارنا للمقدمة او عدمها فحينئذ ان المراد به الاتيان به مقارنا للمقدمة وذلك لا يستلزم لزوم
تقييد الوجوب ولا وجوب المقدمة بل هو اول النزاع كما لا يخفى واما ان يراد به انه على تقدير كل من وجود
المقدمة وعدمها في ذلك الزمان الايجاب متحقق فنحوه في الوجه الثاني والجواب الحق ولا يخفى
ان هذه الشبهة نظيره ان يقال انه اذا قال احد اشتر اللحم غدا من السوق لزم ان لا يكذب
بعدم الاشتراء في الغد اذا لم يدخل السوق لانه اما ان يشتريه على تقدير دخوله فلا كلام فيه
او لا او يشتريه على تقدير الدخول في الاول صح فلا يكون هو في الكلام لظهور ان العقلاء لم يخطئوا
مثل هذا الكلام ولم ينسبوه الى الاستحالة فتعين الثاني فصار الكلام بمنزلة اشتر اللحم او ادخل
السوق فيلزم ان لا يكذب بعدم الاشتراء في الغد ان لم يدخل السوق وهو ظ وكذا اذا قيل
للمسافر اوصل البلد غدا فهل هو على تقدير قطع الطريق وعدمه او على تقدير القطع
او قال صل الظهر وجوبه متعلق انه موجه على تقدير طلوع الشمس وعدمه او على تقدير طلوعه الى اخر
ما ذكر ناد اما ذكر في ذلك الجواب والحاصل ان تلك المقادير مما توقف عليها وجود
تلك الاشياء في الواقع واما الاخبار عن وجودها او طلبها فلا يلزم ان يكون مشروطا بها وهو
ظ فتدبر فان قلت ايجاب الفعل في زمان يستلزم الحكم بوجوبه في ذلك الزمان فاذا اخترت
انه على تقدير عدم المقدمة في ذلك الزمان لا يجب كما في احد وجهي الجواب عن الدليل السابق
فقد اعترفت بان وجوبه في ذلك الزمان مشروط بوجود المقدمة وح يلزم اشتراط الايجاب
ايض فثبت ما ادعاه قلت لا نم ان الايجاب المذكور يستلزم الحكم بتحقق الوجوب في ذلك الزمان

اذ يجوز

اذ يجوز ان يكون فعل شيء في زمان مطلوبا في الزمان السابق عليه بلا اشتراط لكن ثم ارتفع الطلب والوجوب في
في الزمان اللاحق بناء على سقوط التمكن منه باختيار المكلف لا لانتفاء الايجاب والوجوب مثلا زمان
فاذا لم يتحقق الوجوب في الزمان المفروض لزم ان لا يتحقق الايجاب في ذلك الزمان لانا نقول
المراد بالوجوب ان كان استحقاق العقاب على الترك فلا نم ان الوجوب لازم للايجاب الفوري في
ذلك الزمان مطلقا يعني اذا اوجب احد فعلا على عبده في زمان على ان يكون الزمان ظرفا
للفعل فلا بد ان يكون الفعل في ذلك الزمان واجبا ان يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب
بلا اشتراط لكن لا نم انه بارتفاع استحقاق العقاب مطلقا على الترك في ذلك الزمان
تركه كما قررناه سابقا وان كان المراد المطلوبية والمرادية ونحوهما فلا نم انه
اذا وجب في زمان فعلا في زمان اخر فيلزم ان يكون الفعل مطلوبا في الزمان الاخر على ان يكون
الزمان ظرفا للفعل مطلوبا في الزمان السابق كما ان الايجاب والطلب ايض متحقق فيه ونحن ايض
قائلون بتحقق الطلب التعليقي والمطلوبية التعليقية في الزمان الثاني لكن نقول بارتفاع
الطلب التخييرية والمطلوبية التخييرية في الزمان اللاحق والاولان لا يستلزمان الاخريان كما
لا يخفى والحاصل انا نقول ان الطلب المطلق المتعلق بوقت يستلزم استحقاق العقاب
على ترك المطلوب في ذلك الوقت مطلقا بلا اشتراط وتقييد لكن يمكن ان لا يبقى الطلب
والتكليف في ذلك الوقت بناء على سقوط التمكن باختيار المكلف وذلك لا ينافي اطلاق
الطلب المذكور ولا الاستحقاق المذكور نعم اذا سقط التمكن والطلب لا باختيار المكلف
مثل الجبر والحرج فح يسقط استحقاق العقاب والظاهر ان التكليف السابق وان كان مطلقا
بحسب اللفظ لكن كان مقيدا في الواقع اما مع شعور الطالب او مع عدم شعوره فان قلت
الطلب التعليقي لا معنى له سوى ان الطلب حاصل بعد تحقق المقدمة فاذا فرض طلب فعل
في وقت على ان يكون الوقت ظرفا للفعل لا للطلب فح معناه ان الطلب انما يحصل في
ذلك الوقت فاذا اعترفت بانه اذا لم يتحقق مقدمة الفعل في ذلك الوقت لم يتحقق الطلب
فيه فيلزم ان لا يتحقق الطلب اصلا على تقدير عدم تحقق المقدمة في ذلك الوقت اذ المفروض
ان لا طلب قبله ولم يتحقق فيه ايض بناء على الاعتراف المذكور فلا يتحقق استحقاق العقاب على
الترك الذي هو فرع الطلب على تقدير عدم الاعتراف المذكور ايض فيجب ان لا يصح استحقاق

العقاب الآن يقتضي صحة التكليف الابتلائي في الصورة المذكورة لكن بشرط الاعلام بالعقاب
واما وجه انه لا معنى للطلب التعليقي سوى ذلك فهو انه اذا قال السيد لعبده اذا تملكت درهما
فتصدق فان كان الطلب حين الخطاب يلزم كون التكليف تنجيزيا لا تعليقيا لان المطلوب التصدق
مطلقا بل التصدق على تقدير حصول الشرط فان حصل الشرط لزم التصدق والا فلا والحاصل
ان المطلوب تعليق التالي على المقدم لا حصول التالي مطلقا وانما يلزم كون التكليف تنجيزيا
اذا كان الطلب متعلقا بالشيء على كل تقدير لا على بعض التقادير دون بعض لانا نقول
اذا كان الطلب في وقت الخطاب فلا يكون معلقا على تقدير دون تقدير ولا شك ان الطلب
متعلق بالايجاد فحينئذ فالايجاد الفعلي متصف بالمطلوبية على كل تقدير للتضايف بين الطالبية
والمطلوبية وكلما كان الشيء متصفا بالمطلوبية على كل تقدير كان تاركه مستحقا للعقاب
على كل تقدير فاذا فرضنا انتفاء الشرط وعدم اتيان المامور بفعل ... المامور به للايجاد
في الخطاب فاما ان يكون فاعلا للمطلوب او تاركا له لا سبيل الى الاول لعدم اشتغاله بفعل
فثبت الثاني فاما ان يكون معاقبا ام لا لا وجه للاول لان العقاب انما يكون على تقدير
وجود الشرط وعدم الاتيان بالمامور به لا مطلقا فثبت الثاني وهذا مناف للكبرى وليس
المراد من لزوم كون التكليف تنجيزيا الا لزوم استحقاق العقاب لتاركه على كل تقدير
لا يقال الايجاد الفعلي على بعض التقادير دون بعض متصف بالمطلوبية على كل تقدير لا
مطلقا فلا يلزم الكبرى لانا نقول القيد الذي ذكرته اما ان يكون قيدا لقولنا متصف
او لقولنا الايجاد الفعلي لا وجه للاول لان قولنا على كل تقدير قيد لمتصف في هذا فيه
فيكون قيدا للايجاد الفعلي فيصير حاصله ان الايجاد الفعلي المقيد بهذا القيد متصف
بالمطلوبية على كل تقدير فيلزم كون الايجاد الخاص مطلوبا على كل تقدير فيلزم عليه ايجاد
الايجاد التقديري ان امكن لتوقف المطلوب عليه او التكليف بما لا يطاق عند عدم امكانه
فالجملة اذا قيد المطلوب الجزائي على تقدير وجود المقدم مطلوب فان كان القيد
قيدا للنسبة لم يصح تقييده بجميع التقادير وان كان قيدا للموضوع كان معنى الموضوع
الايجاد الثاني الايجاد المقيد بكونه بعد وجود المقدم على ان هذا الكلام لا وجه له في
مقابلة المقدمات لان الغرض ان الطلب اذا كان وقت الخطاب كان متعلقا بالايجاد

فالايجاد متصف بالمطلوبية الآن ولا وجه لمنع شيء من ذلك وان اردت ان يتضح ذلك كل الاتضاح
فتأمل في المعاني المتصورة ههنا وانه لا يصح شيء منها لان يكون متعلقا للطلب اذ ليس ههنا الا المقدم
والتالي والملازمة وملزومية المقدم للتالي ولازمية التالي للمقدم واتفاق التالي مع المقدم
وعكسه وكون المكلف بحيث اذا تحقق المقدم صدر عنه التالي الى غير ذلك مما تقارب تلك
المعاني والكل لا يصلح للمطلوبية قلت هذه المقدمة باطلة وما ذكر في بيانه مندفع بان المطلوب
التصدق على تقدير حصول الشرط والمطلوبية حاصلة على جميع التقادير كما يقتضيه الذي
هو الطلب لكن تارك الفعل المطلوب يستحق العقاب على كل تقدير لان المطلوبية تقديرية و
استحقاق العقاب على كل تقدير انما هو في المطلوبية التنجيزية قوله حاصله ان الايجاد
الفعلي قلنا ممنوع بل حاصله ان المطلوبية التقديرية حاصلة على جميع التقادير لان
الفعل المقارن لهذا التقدير مطلوب على جميع التقادير بمعنى ان ذلك الفعل الكلي ليس مطلوبا
اصلا لا على جميع التقادير ولا على بعضها وهذا كما اذا قيل في الجملة الخبرية الشرطية
القائلة بان النسبة زيد على تقدير حماريته ان النسبة التقديرية متحققة على جميع التقادير
فيتحقق معنى ان النسبة المقارنة التقديرية متحققة على جميع التقادير فيتحقق هذا وبما ذكر
اندفع ايضا الاعتراض اذا قرر بعبارة اخرى مثل ان يقال معنى الوجوب المشروط ان يكون الطلب
متحققا حال وجود الشرط ومنتفيا حال عدمه وهذا المعنى متحقق بالنسبة الى المقدمة بناء
على الاعتراف السابق اذ عند وجوده في الوقت المؤدي الطلب متحقق وعند عدمه منتف
فيكون الطلب مشروطا بها وذلك لما عرفت من ان معنى الطلب المشروط ليس هذا ولا يستلزم
الغرض ان يستلزم ثبوت استحقاق الذم على الترك اضطرارا على تقدير الشرط وعدم
استحقاقه عليه على تقدير عدم الشرط والطلب المطلق انما يستلزمه مطلقا واما الطلب في حال
في وقت الخطاب فيهما جميعا ولك ان تقول هذا على ما ذكرنا ملاحظة حال الجملة الخبرية
الشرطية مثلا اذا قال احد اذا جاء زيد جئتك فهذا الوعد بالمجيء متحقق حال الخطاب
او حال مجيء زيد بل هو وعد بالمجيء المقارن لمجيء زيد حتى لو لم يتحقق المجيء الكلي
لكان مخلفا غير منجز له اولا ان الظن في مرتبة في انه متحقق حال الخطاب وانه
ليس وعدا بالمجيء المقارن بمجيء آخر فقس عليه حال الطلب الفعلي سواء

فان قلت معنى الطلب المشروط والوعد المشروط ونحوهما مما لا يمكن التعبير عنه بلفظ سوى الشرطية
ونظايرها وكلما يعبر عنه من المقدمات الحملية ونظايرها يخالف معناه ويلوح به الوجه [illegible]
بعضهم يقولون ان معنى الشرطية الحكم بثبوت نسبة على تقدير اخرى وهو ايضا راجع الى الشرطية
لان قولهم على تقدير اخرى معناه ان كان ذلك التقدير وليس مرادهم انه الحكم بثبوت
نسبة على تقدير مقارنة لذلك التقدير اذ لو كان كذلك لما صدقت الشرطيات التي
مقدماتها كاذبة في الواقع وكذا ما يقال ان معناها الحكم بتحقق الملازمة بين المقدم والتالي
يرجع ايضا الى الشرطية لان الملازمة لا معنى لها سوى انه ان كان كذا كان كذا وكذا
الحال في نظاير هاتين العبارات والاعتبارات فتدبر ثم لا يخفى ان الفرق بين تعميم
الوجوب بالنسبة الى وجود المقدمة وعدمها وبين وجود الفعل واجزائه وعدمها تحكم بارد
ولا اصل له عند التحقيق بل الشبهة تجري في المقدمة تجري فيهما ايضا بلا تفرقة كما لا يخفى
عند التأمل والرجوع الى الفطرة المستقيمة فلولا ما ذكرنا من الدفع للزم ان يكون كل طلب
معلق بوجود المطلوب حتى ولا ينفع ما ذكره من الجواب الصواب وهو ظاهر فافهم ولا يذهب
عليك ان هذا الدليل متمسك القول بعدم امكان تحقق اطلاق الوجوب فيما له
مقدمة كما ذكرنا في الوجه الثالث من الخلاف ومنها ما ذكره الفاضل في الرسالة المذكورة
بقوله حقيقة التكليف عند المعتزلة هي ارادة الفعل على جهة الابتلاء بشرط الاعلام
فالذي عليه يدور الاطاعة والعصيان هي الارادة المتعلقة بشرط الالفاظ انما هي
اعلام دالة عليها والعلامة قد تكون شيئا اخر من دلالة عقل او نصب قرينة اخرى
ومذهب الاشاعرة الى ان التكليف لا يستلزم الارادة ولا الدلالة عليها بل الطلب الذي
هو مدلول صيغة الامر شيء اخر وراء الارادة ويسمونه كلاما نفسيا وعندنا المعتزلة
انه ليس هنا معنى يصلح لان يكون مدلول صيغة الامر الا الارادة وقد طال التشاجر
وامتد النزاع بينهما والصواب مختار المعتزلة وتمام الكلام في ذلك متعلق بفن
الكلام ولا يسعه المقام وظني انه يكفيك مؤنة التشاجر ان تراجع وجدانك
عند حصول الامر هل تجد في نفسك كيفية اخرى تصلح لان تكون مدلول صيغة
الامر ام لا فانك عند التأمل في النفس والكيفيات والهيئات العارضة لها لا تجد
شيئا

شيئا كذلك فاذا قلت وجدت العلم والقدرة والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والهم
والغم والفرح الى غير ذلك من المعاني المذكورة ولم تجد المعنى الذي يحاولونه مدلول الامر نعم
اذا تحقق الارادة وتخلف اطلاق الصيغة لمانع فعند حصول الصيغة يتوهم الاوهام
انقضاؤها وحالة اخرى والتحقيق انه لم يحدث في هذه الحالة للنفس كيفية اخرى الا
العلم بالاعلام والعلم بعلم المأمور بالارادة او غير ذلك مما يتبع الاعلام التابع
لاطلاق اللفظ فانظر هل تقدر ان تحدث تلك الكيفية في نفسك من غير ايجاد
اللفظ واطلاق الصيغة فان اجبت على التقدير الاول ذهبت نفسك بالبرهان
اليه سبيل وكيف تقول بالثاني مع انك تعرف انه ليس علاقة عقلية بين وجود
هذا اللفظ ووجود تلك الكيفية بل اللفظ كاشف عنه ومتأخر عنه في الوجود فيلزم
ان يوجد اولا حتى يكشف اللفظ عنه ويدل عليه فلو كان شيئا موجودا لكان موجودا
قبل اللفظ من غير توقف عليه ولا التزام به وبالجملة كيف يسوغ ان يكون مدلول
الصيغة المتداولة عند الخاصة والعامة معنى خفيا ولا يجده العقلاء في انفسهم ولا
يميزونه بعقولهم وافكارهم وهل هذا الا مكابرة وصحيحة بحكم الحدس الصحيح
ببطلانه واذا ثبت ان الامر بالشيء يستلزم ارادته ونحن نعلم قطعا انه اذا تعلق
ارادتنا الحتمية بفعل الشيء ونعلم انه لا طريق الى ايجاده الا بايجاد شيء معين لا يمكن
ان يحصل الا به تتعلق ارادتنا الحتمية بايجاد ذلك الشيء البتة وهذا امر يجده بملاحظة
الوجدان وتجريدها عن العوارض وان حصل التوقف فيه بادي النظر فاذن ثبت
ان الامر بالشيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته فتكون المقدمة واجبة
اذ ليس الواجب عند اصحابنا الا هذا انتهى وفيه نظر لانه اذا كان الطلب هو
الارادة وكان المطلوب من الصيغة الموضوعة للطلب اعلام المتعلق بحصول الارادة
في النفس فيلزم ان يكون وضع الجمل الطلبية لغرض يحتاج اليه ويكون معناها
ما لا يتعلق بتصورها غرض اصلا وهو ظاهر البطلان الملازمة ان النسب اللازمة
والصيغ الموضوعة لها ليست عين الارادة وهو ظاهر ولا وضع لها الفاضل في حصول
الارادة ولا في حصول الاعلام عنها وعلى التقدير المذكور ليس لها غرض حتى يكون

مدخليتها فيه اما انه لا مدخل لها في حصول الارادة فظ لان الارادة معنى قائم بالنفس
انما يتوقف حصولها على التصور مراد المكلف فقط ولا توقف لها على تصور النسبة
التامة الانشائية ولا على صيغها وهو ظ سواء قلنا انها هي الاعلام او غيره اما
الاعلام فلان حاصله ان يعلم الامر المخاطب ان الارادة موجودة في نفسه ولا شك
ان هذا المعنى معنى خبري واللفظ الدال عليه جملة خبرية ولا توقف له على النسبة الانشائية
وصيغها واما انه ليس على هذا التقدير معنى اخر حضور مدخليتها فيه فظ فثبت ان تسمية
هذه المفهومات وصيغها بل وكان يجب ان يدخل هذه المفهومات في الوجود كما
لا يخفى على من انصف واما بطلان التالي فبالضرورة والوجدان سلمنا عدم
بطلان التالي لكن نقول لا نسلم ان الصيغ الانشائية دالة على الطلب وعلى هذا
التقدير لا يتصور دلالتها عليه لان هذا المعنى اي ان الارادة حاصلة في النفس ليس
معنى مطابقيا لتلك الصيغ ولا تضمنيا وهو ظ ولا التزاميا ايضا اذ ليس هذا المعنى لازما بينا بالمعنى
الاخص لمفهوم لفظ اضرب مثلا وهو ظاهر ولا لازما مطلقا كما يظهر عند التامل وليس ايضا بين النسبة
الانشائية وبين الارادة علاقة ذاتية حتى يتحقق بواسطة تلك العلاقة بين الارادة دلالة ينتقل (?)
الدلالة تراب ولو سلم امكان الدلالة بان يتكلف بان يؤتى مثلا بشرط حالي وضع هذه
الصيغ ان لا يستعمل الا عند وجود الارادة ونحو هذا من التكلفات الركيكة فلا شك
ان دلالة الجمل الخبرية عليها اقوى واظهر مع انهم صرحوا قاطبة بان الانشائية دالة على الطلب
بالذات والاخبارية على الطلب دالة عليه بالعرض فظهر ان الطلب ليس هو الارادة وان ليس الغرض
من الصيغ الانشائية الاعلام بان الارادة حاصلة في النفس بل يجب ان يكون
امرا غير الارادة ولا يجوز ايضا ان يكون امرا مثل الارادة متوقفا على تصور المطلوب المط
عنه فقط ويكون الغرض من الصيغ الاعلام لحصوله في النفس لجريان المفاسد المذكورة
فهو اما نفس النسبة التامة الانشائية بل ادراكها لكن لا يطلق عليه اسم الطلب الا
بشرط حصول الارادة ونحوه حتى لا يرد ان كثيرا ما ندركها وليس الطلب متحقق
واما امر اخر غيره لكن يتوقف حصوله على ذلك الادراك وهذا بعينه نظير التصديق
في الجمل الاخبارية فانه ايضا اما عين ادراك النسبة التامة الخبرية كما هو راي المحقق

او يتوقف

او يتوقف عليه كما هو راي من جعله فعلا للنفس وهو الظ كما صرح به بعض المحققين ولا يخفى ان كون الطلب
هو بعينه ادراك النسبة بعيد جدا فالظاهر هو الاحتمال الثاني وعلى التقديرين يندفع المفاسد
المذكورة ويظهر وجه دلالة الصيغ الانشائية على الطلب وكونها بالذات بخلاف الاخبارية
اما على الاول فلان الوجهين ظاهرة جدا لان مفهوم الانشائية هو الطلب نفسه
ومفهوم الاخبارية ليس هو الطلب بل انما يخبر عن الطلب لحصوله في النفس واما على الثاني
فوجه الدلالة ظاهر ايضا لان الطلب لما كان حصوله مع حصول مفهوم تلك الصيغ فعند
سماع تلك الصيغ والانتقال الى معانيها يحصل الانتقال الى الطلب ايضا لشدة تقارنهما
واتصالهما حتى ان النفس لا يكاد تفرق بينهما واما كونها بالذات في كون دلالة الاخبارية
على الطلب بالعرض فلعله وجهه ايضا التقارن والاتصال المذكور فكان مفهوم الانشائية
الطلب نفسها بخلاف الاخبارية اولى ان الطلب لما كان يتوقف على تصور النسبة التامة
الانشائية وتصور المعنى يتوقف في المعتاد على تخيل الالفاظ وانه ما يحصل بمجرد تصور
النسبة التامة الانشائية بل لا بد من مخاطبة مع المطلوب عنه وتوجيه اليه فهي انما يحصل في
الالفاظ فلما فيصح الانشائية على الوجهين دخل في حدوث الطلب فدلالتها عليه من
قبيل دلالة العلة على المعلول بخلاف الجمل الخبرية فان دلالتها ضعيفة ولا شك ان
الاول اقوى فلذلك اطلق عليها انها بالذات وبما ذكرنا ظهر وجه قولهم ان تلك الصيغ
منشئة وموجدة لمعانيها فتدبر ثم ما ذكره من انه لا يسوغ ان يكون مدلول الصيغة المتداولة
عند الخاصة والعامة معنى نفسانيا لا يطلع العقلاء على انفسهم ولا يميزونه باقطارهم فجوابه
ان المراد بالصيغة المتداولة ان كان هو الجمل الانشائية فلا نكاد نتجه ما قاله اذ لا خفاء
في ان معناه ليس الا الطلب حاصل في نفس مثلا حتى يكون خفيا على العقلاء فاحبا (?)
في ظهوره من معناه انشائية واضحة عند الخواص والعوام سواء كان الطلب عين الارادة او
غيرها فان قلت لعل مراده ان استعمال تلك الصيغ لما كان تلك الصيغ المط منه الاخبار
عن الطلب فاذا كان الطلب امرا خفيا فلا خفاء في منافاته لتداول تلك الصيغ بين الخاصة
والعامة قلت جوابه يظهر في ضمن جواب الشق الاخير من الترديد وان كان مراده بها لفظ
الطلب فنقول ان كان حاصل كلامه ان الالفاظ المتداولة بين الخاصة والعامة لا يجوز ان يكون

معنى بهشتي لا يعلمها احد لا يمكنه ولا بالوجه مطلقا ثم لكن الانصاف ان ما نحن فيه كذلك وهو ظاهر جدا
وان كان حاصلا له لا بان يكون معنى امرا ظاهرا اسعفوا لكل احد مميزا عما عداه بغير
ثم لا بد في تداول الالفاظ بين الناس والعامة ان يكون لهم العلم بمعانيها بوجه وان يعلموا
انه متى يطلق ويراد المعنى في موضع خاص وفي موضع ليس كذلك حتى يتمكنوا من
الاعلام بحصوله وعدم حصوله في محاوراتهم وبيان مقاصدهم ولا يخطئوا فيها واما حصول
العلم لهم بكنهه او قدرتهم على تمييزه من الامور المقارنة له حال وجوده اللازمة الا ترى
ان الارادة لفظة متداولة مع ان جماعة من العلماء زعموا ان معناها نوع الشهوة والعلم
بالاصلح مع انكار جمع اخر تحقق معنى غيرهما وكذا التصديق لفظة شايعة من زمان جمع
الا ان مفهومه غير الادراك وانكار جمع اخر تحققه وكذا نظائرهما فتدبر ليظهر لك الحال فيما ذكره
منها لا يليق تفصيلا ثم لا يذهب عليك انه على تقدير تسليم ان الطلب هو الارادة نقول ان غاية
ما يلزم من كلامه ان المقدمة انما يتعلق بها ارادة حتمية تبعية وذلك لا يكفي فيما هو بصدده
لانه يظهر من مفتتح رسالته ان مراده اثبات ان المقدمة مما يستحق العقاب على تركه ولا
ثم ان كلما هو مراد حتما ولو بالتبع يستحق العقاب على تركه نعم لو اكتفى في المدعى بمجرد اثبات
المرادية ولو تبعا لتم ما ذكره ولا يخفى ايضا ان الطلب غير الارادة وان كان التحقيق في
اثبات انه الارادة مما لا حاجة اليه اذ كما يمكن ان نوفي في الطلب [illegible] يمكن
ان نوفي في الارادة سواء سواء وهو ظاهر وسيجيء لهذا البحث زيادة بسط ومنها
ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله اذا امر المولى عبده بالصعود على سطح في ساعة معينة
ففي العبد في الدم البتة بذمه العقلاء ويحكمون على الدم المذكور حتى عند [illegible] هذا الحكم
الايجاب لان ذم العقلاء على الذم ليس لذاته بل لكونه موصلا الى ترك الصعود لانا نقول
اذا ثبت الاثم عليه ثبت ايجاب نقيضه دائما واما كون الذم عليه معللا بما ذكره فهو
[illegible] لا يقدح في ذلك كما لا يخفى ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله
في الصورة المذكورة ينهى العاقل الخالص عن الاغراض [illegible] للدم المذكور نهيا الزاميا
والنهي الالزامي عن العاقل الخالص عن دواعي الشهوة لا يكون الا لداعي الحكمة فلا يكون
ان يقع الشرع نفسه بما تقرر [illegible] هذا الدم المذكور قبيحا فيكون نقيضه واجبا

ولا يخفى

ولا يخفى ما في هذين الوجهين من الوهن لعدم تسليم كون الذم على الهدم والنهي عنه لثبت شيء من
عدل عن الذم على ترك المقدمات الظاهرة للصعود مثل نصب السلم ونحوه والنهي عنه الى الذم على
الهدم الذي لم يظهر كون تركه مقدمة للصعود والنهي عنه مع ان يمكن تسليم الذم والنهي فيه
في ترك نصب السلم بطريق الاولى ومن لا يسلم ترك نصب السلم وهو اول النزاع كيف
يسلم في الهدم وهو ظاهر في الدليل الاخر كلام اخر سيظهر عن قريب ومنها ما ذكره ايضا
في الرسالة المذكورة بقوله سيتحقق ان ايجاب المسبب وكذا تحريم المسبب يستلزم تحريم السبب
ويلزم من ذلك ان يكون ايجاب المشروط مستلزما لايجاب الشرط لان ترك الواجب
قبيح وترك الشرط مستلزم لترك الواجب والسبب المستلزم للقبيح قبيح على ما ذكرنا فيكون
ترك الشرط قبيحا فيكون ايجاده واجبا وفيه مناقشة مذكورة عند من انقى اصول العدلية
انتهى كلامه وسيجيء الكلام فيه في بيان ادلة القول الثالث ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة
المذكورة بقوله اذا امر المولى عبدين من عبيده بفعل معين في بلد واحد بقيد في وقت
معين واتم حجة التكليف عليهما على نهج واحد فتركا الشرط في ذلك البلد عند التضيق ثم
اتفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي الاخر فاما ان يستحق العقاب او لم يستحق
او استحق الحي دون الميت او بالعكس لا وجه للثاني لمنافاته لاطلاق الوجوب ولا الى الثالث
لما وانتهاما في المقدرات الاختيارية اذ نحن نعلم استواءهما في الاطلاع على الحصول
وليس بينهما تفاوت الا بموت احدهما وبقاء الاخر وهو بمعزل عن ان يؤثر في الاستحقاق
بمقتضى قاعدة العدل ولا الى الرابع وهو ظاهر فثبت الاول وبذلك ثبت وجوب مقدمة
الواجب انتهى وفيه انه عند موت احدهما يظهر عدم توجه التكليف بالفعل المذكور اليه
واذا لم يكن تكليف بالفعل فلا يكون عقابه الا بتركه لان وجوب المقدمة ان كان
فانما يكون عند وجوب ذي المقدمة واما وجوبها بدون وجوبه فمما لم يقل به احد فالقول
باستحقاقه للعقاب على ترك المقدمة لا وجه له سواء قلنا بوجوب المقدمة او لا فلابد
من ان يقال انه لما ظن كونه مكلفا او شك على القول بكفاية الشك في مثل هذه الصورة
ولم يكن له العزم على الفعل المكلف به فاستحقاقه للعقاب انما هو على عدم العزم على
الواجب بحسب ظنه وارادة القبح بحسبه وهو مشترك بين القولين فان قلت على القول

وجوب المقدمة يمكن القول بان العقاب على تركه بما هو مظنون الوجوب قلت ما تقول فيمن لم يعتقد بوجوب
المقدمة فان قلت نقول ان العقاب على ترك ما يستلزم تركه ترك ما هو مظنون الوجوب
قلت نفرض الكلام فيمن لم يعتقد لا وجوب المقدمة ولا ذي المقدمة غاية الامر ان يكون
بناؤه على عدم الاعتقاد لا يقال يمكن ان يكون العقاب على ترك ما لا بد من اعتقاد وجوبه
او ما يستلزم تركه ترك ذلك الشيء لانا نقول احتمال لا ينفع في الاستدلال وما ذكرنا اولا
من قبيل المنع والسند لكن تعرضنا لدفع بعض الممنوع استظهارا هذا كله مع ما سبق من
الكلام في الامور التوليدية فنذكر منها ما ذكره المص في الرسالة المذكورة بقوله خلاصة
استدلال العدلية على استحقاق الثواب ان الزام المشقة من غير عوض قبيح عقلا [illegible]
دال على حصول الثواب على المقدمة والمنكرون لوجوب المقدمة ينكرون استحقاق الثواب
عليها وبهذا الوجه يلزم مجرد الرجحان والزام الوجوب يحتاج الى انضمام مقدمة اخرى
يمكن تحصيلها انتهى تأمل انتهى كلامه وفيه بعد الاغماض عما يتراءى منه من الغفلة عما حرر
في محل النزاع من ان احد محتملاته كون النزاع في مجرد تحقق الالزام والايجاب بالنسبة
الى المقدمة سواء كان تركه سببا لاستحقاق العقاب ام لا بل هو الاصح والعمدة
في هذا الباب كما يظهر من تتبع كلماتهم واقاويلهم اذ مع عدم الغفلة عنه لا معنى لاخذ
تحقق الزام المشقة في المقدمة مسلما كما هو ظاهر العبارة ان هذه المقدمة وان ذكرها بعض
العدلية لكنها لا وجه لها عند التحقيق فيما هو مقصودهم الا من وضع هذه المقدمة من
تكليفات الله تعالى استحقاق الثواب على امتثالها وكانهم انما غفلوا عن مقدمة اخرى
لهم من وجوب كون المأمور به حسنا والمنهي عنه قبيحا اذ بناء على هذه المقدمة لا وجه للمقدمة
المذكورة لانه اذا كلف الله العبد بشيء فلا بد من كونه متصفا بحسن وفائدة بناء على هذه
المقدمة ولا يكون ذلك النفع عائدا اليه تعالى لتعاليه عنه ولا شك انه اذا امر احد
احدا بامر فيه نفع للمأمور فلا يلزم عليه عوض وثواب على المشقة التي حصلت للمأمور من
فعله بل يكفيه النفع المترتب على فعله نعم يجب ان يكون ذلك النفع والحسن بحيث يتحمل
العقلاء المشقة في الفعل ومقدماته لاجله ولا يترددون عليها حتى لا يكون قبيحا وعبثا
الا ترى ان الطبيب اذا كلف المريض بشرب دواء كريه فيه شفاؤه وخلاصه من المرض فلا
يلزم

يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة للمريض من شربه لان الامر فيما نحن فيه اظهر لان الطبيب ربما
يرجع اليه نفع من شرب الدواء ولكن يرجع اليه نفع من الامر فيه بخلافه تعالى اذ لم يرجع اليه نفع
لا من الفعل ولا من الامر به فان قلت يكفي في اتمام هذا الدليل استحقاق الاجر على فعل
المقدمات في التكليف الذي يعود العوض الى المكلف اذ عند ثبوت الوجوب فيه يمكن
اثباته في تكاليفه تعالى ايضا بناء على عدم وجدان الفرقة وعدم القول بالفصل قلت
الالزام الذي يصح شرعا مما سوى الله تعالى مثل الزام السيد والوالد ونحوهما فهو ايضا راجع الى
الزام الله تعالى حيث حكم بوجوب امتثال امرهما فلا بد من ان يكون فيه نفع وحسن عائد الى
المكلف فلا يلزم ان يستحق بازاء المقدمات الامتثال ايضا ثوابا وعوضا كما عرفت في
هذه الصورة لا يجب الاجر على الامر لا على الفعل ولا على مقدماته وهو ظاهر واما ما سوى ذلك
من الالزامات التي تصدر ظلما وعدوانا او ما لا يكون من قبيل الالزام بل من قبيل الالتماس
او الاستيجار ونحوه فبعض منها ايضا يرجع الى الاول مما يكون الاتيان به بقصد القربة
وامتثال امر الله تعالى كالاستحباب وبعض منها مما يستحق فيه بحكم الشرع الاجرة على الفعل وهو
خارج عما نحن فيه لان الكلام في كون المقدمة بخصوصه مستحقة للمدح عليها بسبب
حسن ذي المقدمة ولا يمكن المقايسة بين الصورتين اصلا كما لا يخفى [illegible]
لكن [illegible] استحقاق الاجر على فعل المقدمات في هذا التكليف ايضا ممنوع نعم
العقل يحكم بان الفعل الذي يتوقف على مقدمات كثيرة شاقة يستحق به الاجر الكثير بخلاف
الذي ليس له هذه المثابة واما ان الاجر بازاء المقدمات فلا دليل عليه سلمنا لكن لا نم
استلزام الوجوب للمقدمة التي ذكر انه يمكن تحصيلها ليست مبينة لنا فلا بد من بيانها حتى
ينظر في صحتها وفسادها وقوله ان المنكرين لوجوب المقدمة ينكرون استحقاق الثواب عليها
ليس بنافع اذ لم يثبت ذلك ولو ثبت ايضا فليست المسألة فرعية حتى يتمسك فيها بالاتفاق
اذ الاتفاق الذي يدعى في امثال هذه المواضع لا يمكن ان يحصل العلم بل الظن به المعتبر
في جملة متفقيه بل غايته ما يحصل منه الشهرة بين العلماء وعدم وجدان مخالف وهي ان فرض حجيتها
صلاحيتها للاحتجاج فانما هي في الفروع دون الاصول ثم لو تكلف في جعل العوض في قوله
الزام المشقة من غير عوض قبيح على ما يشمل الحسن الحاصل للفعل ايضا فحينئذ يبقى بعض الايرادات

التي اوردنا ويندفع ببعض ما عليك الاستنباط فتدبر فمنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله ثم
تامل في القواعد العملية ومدارس المصالح الحكمية وجرت التدبيرات الكلية وعرف مجاري احكام العقلاء
وحكمهم عرف ان ما يجب رعايته والامر به والالزام عليه قد يكون مطلوبا بالذات وقد يكون مطلوبا بالعرض
من حيث انه نافع في حصول الغرض الاصلي والمطلوب الذاتي فمن اراد تدبير عسكر او بلد لكي انه يامر
بالامور النافعة لهم المتفقة على خيراتهم وينهى عن الامور المضادة لهم كذلك يامر بالامور المؤدية
الى خيراتهم ومعداتها وشرائطها والطرق الموصلة اليها وينهى عن الامور المستلزمة لمضادهم المؤدية
اليها المستلزمة لاخلال مصالح المؤدية اليها ويدبر ويكره على نسبة واحدة وان مصلحة الشي
انما هي توقف المصلحة الذاتية عليه ولما كانت المصالح مستلزمة للتكاليف الشرعية كما ان
التكاليف الشرعية ~~مستلزمة لاداء مصلحة كثير الشي من توقف المصلحة الذاتية عليه ولما كانت~~
المصالح للمصالح عند العدلية كما ثبت في محله فلزم وجوب مقدمة الواجب ومما يؤيد وجوب
المقدمة ان الندامة التي تحصل لتارك الحج عند ترك الحج قد تحصل له عند ترك المقدمات
قبل حضور وقت الحج وهذه علامة الوجوب انتهى ولا يخفى ان هذا الدليل عند التحقيق انما
يرجع حاصله الى ان في المقدمات وفي تركها مصلحة ومفسدة البتة من حيث توقف المطلوب
عليها واستلزامه للمفسدة فلابد من الزامها والنهي عنه لان الحكم تابع للمصلحة فيصير بعينه
الدليل الذي نقلنا عن السيد الفاضل البحراني وفيه ح انا لا نم ان الاشتمال على مثل هذه
المصلحة والمفسدة يوجب الامر والنهي بل القدر المسلم ان اشتمال الشي على حسن وقبح في
نفسه يوجب الالزام والنهي واما فيما نحن فيه فيكفي الامر بما يتوقف عليه والنهي عن تركه
وهو ظ واما ان يرجع الى انه قد يامر بالمقدمات وينهى عنها بمجرد كونها مقدمة كما في جملة
في احوال العقلاء فلابد من ان يكون فيها حسنا وقبحا والا لما حسن الامر بها والنهي عنها من
العقلاء ففيه ح انا لا نم الامر بها والنهي عنها حقيقة بل الامر والنهي من قبيل الارشاد
والاعلام اذ قد يكون لنا في توقف المطلوب على بعض المقدمات خفاء فنعلم به او يكون في الامر
من الغفلة عنها او نسيانها او يكون بعض الاشياء سببا لسهولة تحصيل المطلوب فيتوقف عليه
الى غير ذلك من الامور التي تظهر عند التفتيش سلمنا لكن لا نم ان كل امر ونهي وجب ان يكون
في متعلقه حسن او قبح بل انما يستلزم ان يكون في متعلقه او فيما يتوقف عليه او يلزم منه

حسن

حسن او قبح فان قلت هذا ليس بظاهر لنا اذ مرادنا ان المقدمة مامور بها فان كان الامر مستلزما للحسن
حسنت ايضا وان لم يكن بل كان الامر كما ذكرت فلم يثبت حسنها وذلك غير قادح
غرضنا وهو ظ فادح في غرضكم اذ غاية ما ذكرتم هو انه يصح تعلق الامر بها وقد تعلق بها ايضا
وبمجرد ذلك لم يثبت انها مامور بها البتة عند عدم تعلق الامر بها ايضا بل لابد من التمسك
بان متعلق الامر لابد ان يكون حسنا والحسن يستلزم الامر فثبتت انها مامور بها البتة
فمنع هذه المقدمة يبطل مقصودكم مع ان هذا الكلام لا يمشي من قبل المستدل لانه ذهب
الى وجوب المقدمة بمعنى ترتب استحقاق الذم على تركها كما يظهر من كلامه واما ان يرجع
الى ان الارادة والكراهة متحققة بالنسبة الى المقدمة فيكون مطلوبة فيؤول الى الدليل الرابع
وقد تقدم القول فيه واما ان يرجع الى ان جميع ما يعتبر في الطلب متحقق في المقدمة كما في جملة
من حسن الامر بها بمجرد كونها مقدمة من دون ذلك ان يحدث فيها حسن اخر ولا شك انها
عند تعلق الخطاب مامور بها البتة فعند عدم التعلق ايضا كذلك اذ لا تفاوت الا بتعلق
اللفظ وهو مما لا دخل له في هذا المعنى بل هو علامة وكاشف وفيه ح مع بعد استنباط
من العبارة المذكورة عدم تسليم تعلق الامر كما اشرنا اليه بعد تسليمه لا نم عدم التفاوت بناء
الى اليوم سيما مع الغفلة عن المقدمة وعدم مدخلية اللفظ لما مر سابقا من ان اللفظ منشئ
ومحدث وبعد التسليم التي لا يجدي فيما هو غرضه ظاهرا من اثبات وجوب المقدمة بمعنى
ترك استحقاق الذم على تركها كما اشرنا اليه سابقا فتدبر واما فيما ذكره من التاييد ففيه
انا نمنع تحقق الندامة بل هو على نحو غم وحزن لمن علم بانه سيفوت منه ذلك الامر القبيح كمن
يعلم مثلا انه سيفعل فعلا قبيحا وان لم يفعل اسبابه واما بعد تسليمه فالقول بان الندامة
انما هو على سوء ارادته واختياره فان ارادة القبيح قبيحة كما ذكره فتدبر ومنها
ما ذكره الغزالي وتبعه الآمدي على ما قيل وهو الاجماع على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله
انما هو بتعاطي ما يتوقف عليه فوجب تحصيله بما ليس بواجب تناقض واجاب عنه السيد
الفاضل البحراني في رسالته بقوله الجواب منع انعقاد الاجماع في محل الخلاف ولو سلم
ففي الاسباب كما سبق القول ان اريد بوجوب تحصيله الجادة بكل حال سلمناه ووجوب
الجادة بما ليس موقوفا بوجوب شرعا لا تناقض فيه وهو اول المسألة وان اريد غير ذلك

منعناه انتهى ويمكن ان يتكلف في توجيهه بحيث لا يرد عليه ايراد المحشى (ره) وفي كلام ذلك السيد خدشة تظهر في طي ما سيجئ ومنها انه لو لم يجب لصح الفعل بدونه وهو قبيح لامتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه قال السيد المذكور الجواب ان اريد بالوجوب الصحة العقلية اي لو لم يكن المقدمة لابد منها في وجوده لصح وجوده بدونها سلمناه لكن اللازم وجوبها العقلي بمعنى انه لا بد منها وهو مسلم وان اريد بها الشرعية بمعنى لو لم يجب شرعا لصح الفعل بدونها شرعا سلمنا الملازمة ومنعنا بطلان التالي فان الفعل لو امكن وقوعه بدونها عقلا لصح شرعا بالنظر الى الامر الوارد شرعا وان لم يصح في الشرط الشرعي لو لم يعد اخذ او اريد باحدهما العقلي والاخر الشرعي لم يتم الكلام انتهى وفيه ايضا المداخلة ان لفظة الاولى ان يقال المراد بالوجوب ان كان هو اللابدية فالملازمة وبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة وهو ظاهر وان كان الاخر والاتيان بالمامور به لو فرض تحقق الفعل بدون المقدمات في الملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع وما ذكره في بيانه لا يدل عليه اصلا كما لا يخفى وفي قوله وان لم يصح شرعا في الشرط الشرعي نوع اخر كلام ايضا سيظهر في طي ما يتعلق بالقول الرابع ومنها ان المقدمة لا بد منها في الفعل فيمتنع تركها ويمتنع الترك في الواجب المامور به فالمقدمة مامور بها وجوابه ظاهر مما ذكر ومنها ما ذكره بعض محققي المتاخرين وهو القطع بذم السيد الامر بالكتابة عبده القادر بتحصيل القلم التارك لها المتعذر بفقد القلم او عدم ايجاب تحصيله على ترك تحصيله ولولا فهم وجوبه من الامر لما ذم ويقبل عذره وقال السيد والجواب لحوق الذم باعتبار ترك الواجب مع قدرته عليه وعدم قبول العذر بعدم الجاية من جهة ان عدم ايجاب الامر له لا يدفع قدرته على الفعل التي يصح ذم التارك انتهى وقال السيد ايضا في الرسالة بعد ما اورد بعض حجج القوم وزيفه على ما نقلنا ويمكن الاستدلال على وجوبها بوجوه ثلثة اخرى الاول ان الاحكام منوطة بالمصالح لنزوما عند العدلية وعادة عند غيرهم والمقدمة لكونها وسيلة الى الواجب المشتمل على مصلحة الوجوب مشتملة على تلك المصلحة بعينها فيجب تعلق الوجوب بها وهذا الاشتمال معلوم من تعلق الخطاب بالواجب المطلق فيكون وجوبها مفهوما منه تبعا الثاني ان ترك المقدمة يشتمل على وجه قبيح لاقتضائه ترك الواجب وهو قبيح ومفضي القبيح

وتركها

وتركها قبيح فيحرم فيجب الفعل وهو مفهوم من الامر بالفعل فالامر يدل على وجوبها تبعا الثالث النهي عن التلبس المشتبه بالحرام ولبس احد الثوبين المشتبهين في الصلوة يمنع وجوب تحصيل الطهارة واستعمال احد الانائين ونحو ذلك حرام وليس ذلك الا لوجوب اجتناب المحرم والنجس وتوقف اجتنابهما على اجتناب الافراد اذ احرم الشي من جهة ان تركه وسيلة للواجب كان تركه موصوفا بالوجوب من تلك الجهة وهذه الوجوه وان كان يمكن الخدش فيها الا ان المسئلة ظنية لا يبعد الاكتفاء فيها بهذا القدر فالقول بالوجوب اشبه كلامه ورفع مقامه وما ذكره من امكان الخدش فقد مر الاشارة اليه في الدليلين الاولين فيما تقدم واما في الثالث فظاهر البطلان مما التعرض له وما ذكره من ان المسئلة ظنية محل تامل سيما بمعنى الذي اراده كما يفهم من كلامه بعد ذلك على مورده من ان دلالة وجوب ذي المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على معانيها العامة ونحوها فانه ظاهر كما وجه له اصلا والحاصل ان القول بان الحق يحكم ظنيا لا قطعيا بان وجوب ذي المقدمة يستلزم وجوب المقدمة في الواقع والظن يكفي في هذا المقام مما لا يصح على تقدير تمامية دلالة الادلة المذكورة على المدعى ظنا وكفاية الظن في الاصول كما ذهب اليه بعض واما القول بان استلزام وجوب ذي المقدمة وجوب المقدمة ليس استلزاما عقليا واقعيا بل انما ثبت من العرف والعادة او غيرهما وان دلالة اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على العموم حتى لو صرح بخلافه كان صحيحا جائزا مثل ما لو خص العام على ما يفهم من كلامه بعد ذلك من ان مراده هذا ولذا يكفي الظن فيه لانه يرجع حقيقة الى المباحث اللفظية اللغوية التي يكفي فيها الظن على ما صرحوا به فهو قول سخيف لم يقل به احد وليس النزاع فيه قطعا كما لا يخفى وكانه خلط بين المعنيين فخلط هذه من الادلة المذكورة فيما بينهم وقد عرفت حالها لكن ما تقرر عنه المحقق ويحكم به ان المقدمة واجبة الى بعض المعاني المذكورة سابقا غير واجبة على بعضها اما المعنى الذي وجوب المقدمة ثابت عليه فهو كونها لازمة ومتعلقة للخطاب الايجابي تبعا وكونها مطلوبة ومرادة ضمنا بالتبع واما الذي لم يثبت وجوب المقدمة عليه في سوى المذكور من كونه متعلق الخطاب اصالة وكونها مطلوبة ومرادة بالذات اوكون تركها مع الواجب سببا لاستحقاق عقابين اوكون تركها سببا لاستحقاق

عقاب واحد لكن انما يكون ذلك مترتبا على ترك المقدمة لا على ترك الواجب او اشتمال تركها على مفسدة
اما المقام الاول فلقضاء الفطرة والوجدان بان الخطاب المتعلق بايجاد شيء وكذا طلب شيء
وارادته الحتمية يتعلق بالتبع بما يتوقف عليه ذلك الشيء البتة حتى لو قال الامر اطلب منك
الشيء الفلاني ولا اطلب منك مقدماته او ما اريدها او ما الزمها او ما يتعلق خطابي بها يعد
كلامه ذلك متناقضا وكان ذلك بمنزلة ان يقول اطلب منك الفعل ولا اطلب قال
العلامة الدواني في شرح العقايد العضدية ردا على المحقق الشريف حيث سلم وجوب المقدمة
في السبب المستلزم دون غيره قلت لا فرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشيء
يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء بداهة ويتطرق دعوى البداهة ايضا كلام المحقق
الطوسي في نقد المحصل حيث قال لا يتم ذلك الفعل الا به لو لم يكلف بذلك لزم
او لا به ذلك الفعل انتهى كلامه ولا اظنك في غفلة من هذا الطور بعد تعلق الخطاب
الايجابي والطلب والارادة الحتمية بشيء والصور يختلفها عما يتوقف عليه ذلك الشيء ولا
يحصل بدونه تصور التجرد عن العوارض والغواشي الغريبة وكيف يتصور حتى على قبح المنع
من ترك شيء وعدم الرخصة فيه مع تجويز ترك مقدمته التي يستلزم تركها تركه والرخصة
فيه وما قيل ان الحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب عبث فلا يقع من الحكيم
واطلاق القول فيه يوهم ارادة الشرعي فينكره وجواز تحقق الحكم العقلي من دون الشرعي
يظهر بالتامل فالكلام يرجع الى تحصيل الحاصل وبما ذكرنا ظهر امكان توجيه الدليل المنقول
عن الامدي كما وعدناه هناك ولا ينبغي ان يذهب عليك ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب الطلب
بالمقدمة المامور بها ليس من جهة كونها موقوفا عليها للمامور به بل من جهة استلزام
فوت المامور به فعلها حتى ان هذا المعنى ثابت ايضا بالنسبة الى لوازم المامور به التي يكون
وجودها تبعا لوجود المامور به لا اعتقاد عليه كما يحكم به الوجدان ومن هذا الحصر ينقطع
التشبث على وجوب المقدمة ليس باعتبار ان استحقاق العقاب عند تركها لا للعلة الا لاق
على ترك المامور به وان التكليف انما هو للعلة بالمامور به لانه تكليف بما لا يطاق ومنعا
العقاب على ما يمتنع فعله كما توهم بعض واستدل عليه بهذا المعنى كما سبق مفصلا فتفطن
واعلم ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب بالمقدمة واستلزام وجوبها منه ليس المراد به انه

محل اشكال ومعالم كلام

مقصود

مقصود للمتكلم حال الخطاب حتى يكون منافيا للبديهة والوجدان حتى انه يلزم من ذلك الخطاب
وان لم يكن مقصود المتكلم حال الخطاب ومشعورا به له والحاكم باللزوم هو العقل وان كان
منشأ اللزوم في الاحكام الشرعية هو الخطاب الشرعي وان كان الحاكم هو العقل مع
نسبته الايجاب الى الشرع والحكم بالوجوب الشرعي وتعلق الخطاب الشرعي به على وفق
راي الاشاعرة ولا تظن ان ما يستنبط من الخطاب يلزم ان يكون مقصود المتكلم
حال الخطاب لانهم ذكروا في بحث المنطوق الغير الصريح انه ينقسم الى دلالة اقتضاء
واشارة وفسروا دلالة الاشارة بما يدل اللفظ على معنى بالالتزام ولا يكون ذلك
المعنى الالتزامي مقصود المتكلم وضربوا له امثلة فمنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
مع قوله تعالى وفصاله في عامين فانهما يدلان على ان اقل الحمل ستة اشهر مع انه ليس مقصودا
في الايتين ومنها قوله صلى الله عليه وآله في النساء انهن ناقصات عقل ودين وقيل ما نقصان دينهن
قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فانه يدل على ان اكثر الحيض خمسة
عشر يوما فكذا اقل الطهر لا انه ان كان ذلك غير مقصود لكنه يلزم من حيث انه
قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فان
قلت هذا لا يجديكم لان غاية ما ذكرتم انه يمكن ان يستنبط شيء من خطاب ولا يكون
ان يكون مقصودا للمتكلم لان يكون المتكلم شاعرا به اذ المقصود في المثالين انما هو القصد
دون الشعور والكلام انما هو في الشعور وايضا لو سلم انه يمكن ان يلزم شيء من الخطاب
بدون الشعور به فلا يجدي فيما نحن فيه اذ لا يمكن ان يقال ان ايجاب الشيء يستلزم
لايجاب مقدمته وان لم يكن مشعورا به لان الكلام ليس في الشعور بالايجاب بل الكلام
في ان الايجاب يستلزم الشعور بالموجب ولا شك انا نامر كثيرا بالشيء وليس لنا شعور
بمقدمته فلا يكون لازم ايجاب المقدمة متحققا فلا يكون ايجابها ايضا متحققا
فبطل ان ايجاب الشيء يستلزم لايجاب مقدمته قلت اما الايراد الاول فلا مر لما
ذكرت من ان الكلام في الشعور دون القصد لكن لا يمكن ان يقال ان منشأ توهم
لزوم الشعور كانه توهم لزوم القصد فرفع الثاني يرفع الاول وان لم يكن منشأ
ايضا ذلك ولا شك ان في رفع الثاني تقريبا لرفع الاول الى الفهم كيف والحقه

يستلزم تحقق الاول مع ان الشعور ببعض المعاني المستنبط من المثال المذكور ليس بلازم حال
المخاطبة بها كما لا يخفى وان لم يكن في خصوص تلك المادة لكن اذ الكلام في مطلق
الخطاب مع قطع النظر عن المتكلم واما الايراد الثاني فجوابه انا لا نقول ان ايجاب
الشيء مستلزم لايجاب مقدمته حتى يتوجه ما ذكرت بل ان ايجاب الشيء يستلزم بوجوب مقدمته
مع عدم الشعور بالمقدمة ووجوبها اذ كثيرا ما يلزم شيء من فعل اختياري بدون ان يكون
للفاعل شعور به فان قلت كيف يمكن تحقق الوجوب بدون الايجاب مع انهما متلازمان
قلت ان اردت بالوجوب والايجاب الصريح متلازمان فممنوع وان اردت اعم من الصريح
والتبعي فمسلم لكن الايجاب التبعي هنا متحقق والمراد بالايجاب التبعي الايجاب المتعلق بما يتوقف
عليه الشيء الا الايجاب اللازم بتبعية ايجاب الآخر وقد يدفع ايضا الايراد الثاني بمنع
امكان الامر بشيء مع عدم الشعور بمقدمته نعم عدم الشعور التفصيلي ممكن لكن ذلك
غير لازم في الامر هذا واذ قد عرفت حال تعلق الخطاب فقس عليه تعلق القصد والارادة
ايضا وبالجملة فنحن من يطلب شيئا بالطلب الحتمي فان كان كونه ذا مقدمة مشعورا
به له حين الخطاب فلا شك انه كما يطلب ذلك الشيء قصدا يطلب مقدمته ايضا تبعا
ويلزم الاتيان بهما جميعا وهو ظاهر وان لم يكن مشعورا به له فاذا علم المامور ان
الامر بحيث لو شعر به يطلب مقدمته ايضا فحينئذ ايضا يلزمان عليه جميعا ويكون الشيء مطلوبا
بالذات والمقدمة مطلوبة بالتبع فالامر ظاهر وان لم يكن مشعورا به له في الواقع فالطلب
المتعلق به حكما متعلق في الواقع بمقدمته تبعا ان لم يكن متصورة لان المطلوبية لا
يتصف بها الشيء بسبب تصوره وتعلق الطلب به فلذلك يتصف بها الشيء بسبب تصور ما
يتعلق به تعلق التوقف او نحوه وتعلق الطلب بذلك المتعلق من دون تصور ذلك الشيء
ولا فرق فيه نعم لا بد في المطلوبية الصريحة من تصور المطلوب واما في التبعية فلا وقس
على الطلب القصد والارادة والايجاب والالزام وامثالها جميعا لا يقال واما اذا علم
انه اذا شعر به لم يطلب مقدمتها لكراهة لها او نحوها فح لا يلزم شيء منهما ولا يجب الاتيان
بهما وذلك لا ينافي كون طلب الشيء مطلقا مستلزما لطلب مقدمته لانا نقول انها مطلوبة
بالتبع لكن طلبها كلا طلب وهذا مثل ان يطلب احد شيئا فيه مفسدة له ولم يعلم بها ويعلم

المامور

المامور انه لو علم الامر تلك المفسدة لم يطلب ذلك الشيء فح لا يلزم عليه الاتيان ويكون طلبه كلا طلب
وقد يستدل بما ذكرنا ان ملاك الامر في الوجوب واللزوم انما الطلب الصريح اصالة وتبعا او الطلب
الضمني وهو الطلب المتعلق بالشيء باعتبار تعلقه بما يتعلق به تعلق التوقف ونحوه من دون
التصور به والالتفات اليه بل لا يبعد ان يكون الطلب التقديري ايضا سببا للوجوب كما
اذا علم العبد ان سيده لو استشعر الشيء الفلاني والتفت اليه لطلبه لتمه فح لو لم يفعله
فالظاهر انه يستحق التوبيخ كما يشهد به العرف والعادة فافهم لا يقال قوله الطلب الشيء
ذي المقدمة مع كراهة المقدمة اذا لم يشعر بكونها مقدمة له فعلى ما ذكرت يلزم تعلق الارادة
والكراهة بشيء واحد واحد وهو مح لان المحال ممنوع فيما اذا كان تعلق الارادة تبعا
من دون الشعور بل انما يستحيل مع الشعور بانه مستلزم لمفسدة ولذلك اذا شعر بكونها
مقدمة في الفرض المذكور يقبح طلب ذي المقدمة كما اذا طلب شيئا من دون الشعور بانه
مستلزم لمفسدة فاذا شعر به يقبح الطلب واما المقام الثاني فعدم وجوب المقدمة
بمعنى كونها متعلقة الخطاب اصالة وكونها متعلقة القصد والارادة بالذات ظاهر لا حاجة
الى التعرض له واما عدم وجوبها بمعنى عدم ترتب استحقاق ذم او عقاب على تركها
مع الواجب فلان الذم والعقاب على الشيء اما باعتبار قبحه في نفسه مع قطع النظر
عن كونه عصيانا لاحد او باعتبار كونه عصيانا لاحد او باعتبارهما معا وعلى التقادير
لا يلزم فيما نحن فيه استحقاق ذمين على ترك الواجب مع المقدمة اما على الاول فلان
العقل يحكم بجواز ان يكون ترك الشيء قبيحا في نفسه ولا يكون ترك مقدمته قبيحا في نفسه
مع قطع النظر عن استلزامه لترك ذلك الشيء فالقول بقبحه البتة انما يكون بسبب ذلك
الاستلزام ولا شك ان العقل لا يلزم بسبب حدوث قبح واحد ذمين متغايرين
وهو ظاهر بالضرورة الوجدانية واما على الثاني فلان العرف والعادة يقضيان بالضرورة
بانه اذا امر بشيء ذي مقدمة فان في الاتيان بذلك الشيء امتثالا واحدا وفي تركه سواء
كان مع ترك المقدمة او لا عصيانا ومخالفة واحدة فيكون القبح والذم ايضا من هذه
الجهة واحدا وبما ذكرنا ظهر حال الاحتمال الثالث وان شئت ان يطمئن نفسك
بما ذكرنا فانظر الى تعيين العقلاء اقوال من ترك المشي الى الحج تركت الخطوة الاولى او لم تركت

ادلة النافين

الخطوة الثانية وهكذا ولا ظنك في مرتبة قبحه وانه ليس باعتبار الغفلة بل عقلا منه واما عدم وجوب
ممنوع ترتب استحقاق الذم الى حد وقت تركها على ترك ذي المقدمة فلنقض العقل الذي
ايضا بالضرورة الوجدانية ان الذم على ترك الواجب لا على ترك المقدمة وايضا قد ثبت ان
الذم على ترك المقدمة لو كان ليس باعتبار قبحه في نفسه بل باعتبار استلزامه القبح الذي هو
ترك ذي المقدمة فاذا تقرر ان الذم واحد فلو كان ذلك الذم لم يكن ترك ذي المقدمة
ح قبيحا اذ لو كان قبيحا ايضا لكان الذم اثنان لاستلزام القبح الذم والقائلون به ايضا
قائلون بعدم قبح ترك ذي المقدمة ح واذا لم يكن ترك ذي المقدمة قبيحا لم يكن ما يستلزمه
ايضا قبيحا اذ كان قبحه باعتبار استلزامه القبح فيرتفع القبح والذم راسا هف فان قلت
ارتفاع القبح من ترك ذي المقدمة باعتبار سرايته الى ما يستلزمه لا يقدح في قبح ما يستلزمه
قلت بلى اذ لا يحق القبح في ترك ذي المقدمة حتى يمكنك القول بسرايته الى ما يستلزمه
اذ على هذا لا يكون ترك المقدمة قبيحا ما لم يتحقق المقدمة ويكون قبحه مشروطا بتحقق
المقدمة اذ لا وجه ظاهرا لارتفاع قبحه وسرايته الى ما يستلزم الا عدم صحة العقاب
والذم عليه على تقدير ترك المقدمة بناء على سقوط التمكن منه وعدم صحة التكليف
ح كما سبق في بعض الاستدلالات السابقة وهذا على تقدير تمامه يستلزم ان لا يكون ترك
ذي المقدمة قبيحا ما لم يتحقق المقدمة لان يكون قبيحا ويرتفع قبحه بعد ترك المقدمة كي لا يخفى
اذ لا قبح في ترك ذي المقدمة ما لم يتحقق المقدمة فمن اين السراية بل لو قطع النظر عن ذلك
ايضا نقول انه اذا لم يتحقق قبح شيء على تقدير ان يكون قبحه مشروطا بعدم ذلك التقدير
البتة فلا يمكن ان يكون قبح ذلك التقدير باعتبار استلزامه القبيح وهو ظاهر لا يقال يمكن
ان يكون قبح ترك المقدمة باعتبار استلزامه ح ترك ما هو قبيح على تقدير عدم المقدمة
لان الدلالة حاكمة بان مثل هذا لا يصير منشأ القبح بل لا بد من قبح ثابت في نفسه حتى
يصير منشأ لقبح اخر وما يكون مستلزما للقبح يكون قبيحا على تقدير لا بد من قبحه باعتبار
ذلك الاستلزام حين وقوع ذلك التقدير ولا يكفي صدق الشرطية وكلا الامرين منتف
فيما نحن فيه على انه لو كان هذا منشأ للقبح لكان ترك مقدمة الواجب المشروط ايضا
قبيحا لتحقق هذا المعنى بالنسبة اليه الا ان يتكلف بزياد قيدا اخر وهو ان يكون فعل المقدمة

لازما ومع ذلك ايضا لا ثمرة له عند التحقيق لان لزوم شيء اما باعتبار قبح تركه او ما يلزم تركه
ولا شك ان يكون اللزوم فيما نحن فيه بالاعتبار الاول والا لدار ولا باعتبار الثاني اذ قد
علمت ان قبح ما يلزم تركها عن ترك ذي المقدمة ليس قبيحا مطلقا بل انما هو على تقدير فعل المقدمة
فيصير منشأ لزوم المقدمة ح قبح ما يلزم تركها على تقدير فعلها وهذا الدليل حال في
منشأية اللزوم بديهة لانه لو كفى هذا اللزوم مثل الفساد المذكور من وجوب مقدمة
الواجب المشروط وحاصل التحقيق هذا الامر بالنسبة اليها ولم ينفع التقييد المذكور في الفرق ومن
هنا ظهر وجه اخر لبطلان بعض الادلة المقدمة المنقولة عن الرسالة المذكورة اللهم
الا ان يتعسف ويجيء عن هذا الوجه بان المقدمة المذكورة القائلة بان ما يكون مستلزما
للقبح على تقدير لا بد في قبحه من وقوع ذلك التقدير ليست مسلمة على اطلاقها بل ذلك
انما هو فيما عدا تقدير القدرة واما فيه فلا فاذا كان شيء مستلزما للقبح على تقدير القدرة
عليه وكان مع ذلك مستلزما لانتفاء القدرة عليه وان لم يكن التقدير متحققا ح لان
انتفاء ذلك التقدير انما هو بسببه نعم ان كان انتفاء التقدير لسبب اخر او كان التقدير غير
القدرة لما كان قبيحا وايضا نقول قد ثبت ان الذم واحد ولا شك ان العقل انما يحكم
بقبح الذم والعقاب ومع هذا النفع المنقص بمقدمة الواجب المشروط ايضا لان قبح تركه ليس
على تقدير القدرة فقط بل لا بد من حصول مقدمة ايضا وقبح ترك الواجب المطلق وان كان ايضا
لا بد من حصول مقدمة لكن ليس ذلك التوقف بالذات بل باعتبار توقف القدرة
عليه حتى لو فرض تحقق القدرة عليه بدون حصول المقدمة لكان تركه قبيحا ايضا بخلاف الواجب
المشروط لانا نقول التفرقة بين الصورتين بان القدرة في الثاني شرط القبح ترك
الفعل وفي الاول شرط لاستحقاق الذم والعقاب على تركه والقبح الترك يتحقق بدونها
وبالجملة لو كان للقبح معنى اخر وراء استحقاق الذم والعقاب لكان متحققا في الافعال
والتروك وان لم يتحقق القدرة لكن كان تحقق القدرة شرطا لاستحقاق الفاعل
والتارك الذم والعقاب فللتفصي عن هذا الاستدلال مجال لكن الظاهر انه خلاف
معتقد القوم كما مر من ان فعل النائم والساهي لا يتصف بحسن ولا قبح اتفاقا وان كان
بعد محل كلام وان لم يكن معنى منفكا عنه فيتم الدليل بلا شبهة فتدبر وايضا نقول قد ثبت

ان الذم واحد ولا شك ان العقل يحكم بصحة الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة حال ترك المقدمة
وما يستدلوا به على عدم صحته فقد عرفت بطلان بعضه وستعرف بطلان بعض اخر انشاء الله واذا كان
الذم عليه صحيحا وكان هو المقصود بالذات من الطلب فلا معنى لكون الذم الواحد الحاصل
حال الترك على ترك المقدمة التي هي المقصود بالعرض دون تركه هو المقصود بالذات
واما كون الذم على ترك ما هو المقصود بالذات لا ما هو المقصود بالعرض وان كان كل منهما
مقصودا واجبا فلا خلاف فيه وهو ظاهر وهو موافق لحكم العرف في العادة ويؤيده ايضا صحة
الذم على ترك ذي المقدمة حال ترك المقدمة بعد وقوعه عليه كقوله تعالى في جنات يتساءلون
عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية فان قلت قد لا يكون في
المقدمة ايضا مقصودا اصلا بل يكون الغرض منه شيئا اخر مثلا في الامر بالسقي والطبخ
ليس المقصود الاصلي السقي والطبخ بل شيئا اخر قلت المراد انه المقصود الاصلي من قول المكلف
وما لنسبته الى المقدمة هذا ويمكن ايضا ان يقال انه لما ثبت ان الواجب مع مقدماته
مطلوب فيكون المطلوب المجموع وهو الذي يحصل به غرض المكلف لا اجزائه فالذم والعقاب
الحاصل حال الترك انما هو على ترك المجموع لا على ترك الاجزاء فعند ترك المقدمة انما
يستحق الذم باعتبار ترك المجموع لا باعتبار ترك المقدمة ولا ذي المقدمة والوجه هو
الاول كما لا يخفى فان قلت كيف يمكن ان يكون شيء واجبا ولا يستحق الذم على تركه
مع انهم قد عرفوا الواجب بما يستحق تاركه العقاب قلت الوجوب الذي يدعيه بالنسبة
الى المقدمة كونها لازمة ومطلوبة حتما ولا شك ان معنى اللزوم والطلب الحتمي والايجاب
ليس معنى الذم على الترك كيف وقد يصدر كثير الايجاب ويتصور اللزوم بدون تصور
الذم على الترك بعد ورود التصور المنع من الترك ايضا ولا نم استلزامه ايضا نعم القدر
المسلم انه يستلزم استحقاق الذم اما على تركه او على ما يلزم تركه وهذا المعنى يتحقق فيه
واما انهم عرفوا الواجب بما ذكر فليس بحجة كما لا يخفى مع انه يلزم ايضا على القائلين
باستحقاق ذم واحد وترتبه على المقدمة مثل ما يلزم علينا لان ذا المقدمة واجب
عندهم مع عدم ترتب الذم على تركه فان قلت فرق بين الموضعين لان القائلين
بذلك ان يقولوا بان التكليف بذي المقدمة مشروط بوجوب المقدمة واما ان لا يقولوا

به وعلى الاول لا يخفى اذ ما لم يات بالمقدمة لم يجب ذو المقدمة فلا يصح عدم الذم على تركه
وعلى الثاني ايضا لا يخفى لانهم يقولون بناء على رايهم ان الذم على ترك الواجب انما
هو على تركه في وقت الوجوب بالقدرة والاختيار والحال انه عند ترك المقدمة لم يبق
القدرة على الفعل في وقت الوجوب فلا ذم قلت ما يقولون في واجب له مقدمات لم
يتوقف بعضها على بعض وكان وقت بعض المقدمات مضيقا فلو ترك ذلك البعض
في وقته فهل يستحق عقابا واحدا على تركه مع ان البعض الاخر ايضا كان واجبا ولم يمتنع
بسبب ترك ذلك البعض ولم يستحق الذم والفرق بين هذه الصورة والصورة الاخرى
والقول باستحقاق في الثاني في هذه الصورة دون غيرها تحكم محض فان قلت الواجب
ما يذم تاركه بوجه ما والذم بوجه ما هاهنا ايضا و هو الذم على ترك البعض على تقدير الاتيان
بالبعض الاخر بخلاف ما ذكرتم اذ لا ذم اصلا قلت الظاهر ان الافتراض الحتمي المتعلق بشيء
مطلقا استلزام الذم على الترك لا استلزامه مطلقا واذا كان الذم بوجه ما كان متعلقا
وحينئذ يدل بذلك الوجه ووجوب الكفاية متعلق بالبعض لا الجميع وما ذكره في ابطاله
يندفع بالتامل وليس هنا موضع ذكره ومع ذلك لا فرق بين الموضعين فيه تامل فليتدبر واما عدم
وجوبها بمعنى اشتمال تركها على مفسدة فان كان المراد بالمفسدة هو القبح العقلي
وقوع الكلام فيه وثبت عدم اشتمال تركها عليه وان كان غيره اخر من خير الهية الوعي
ونحوها فلا شك ان في تركها مخالفة العرض بالتبع لكن ليس له نفع في هذا المقام اذا
الظاهر انه ليس محلا للنزاع كما لا يخفى فظهر من ذلك كله ما اخترناه ان المقدمة يتعلق بها
الخطاب الايجابي والطلب الحتمي تبعا ولا ذم ولا عقاب على تركها اصلا
باعتبار استلزامه ترك ذي المقدمة بل الذم انما هو على ترك ذي المقدمة واما ترتب
استحقاق المدح والثواب على فعلها فلست انكره بل لا يبعد ان يكون هو الظاهر عند التامل
فان قلت هل قال احد بما اخترناه قلت نعم قد قال به الغزالي على ما نقل عنه ويمكن
القول به من غيره ايضا اذ جمع من العلماء اطلقوا القول بوجوب المقدمة ولم يتعرضوا الى حال
المدح والذم نفيا واثباتا ولعلهم ذهبوا ايضا الى ما ذهبنا نعم قد صرح بعضهم بترتب
الذم والعقاب مع انك قد عرفت ظهر ضعفه انه لا قائل في عدم القول بعدم وحدانه

في شرح هذه المسئلة هذا واما القول الثاني فقد احتج عليه ايضا بوجوه منها انه لو استلزم ايجاب الشئ
ايجاب مقدمته للزوم تحقق الوجوب اما والا يلزم الامر بالشئ وايجابه مع عدم شعور الامر به وهو
بديهي الاستحالة واللازم باطل للقطع بايجاب الغير مع الذهول عما يلزمه وقد مر سابقا هذا
الوجه مع جوابه والحاصل ان مرادهم ان كان عدم لزوم ايجاب المقدمة صريحا فلا نزاع
معهم فيه ودليلهم صحيح لما لا يقبل المناقشة وان كان مرادهم عدم لزوم ايجاب المقدمة مطلقا
فالجواب ما مر وقد يجاب ايضا بان عدم التعقل فيما هو الغرض الاصلي من وضع المسئلة يعني
اوامر الله تعالى ممنوع ولا يخفى ما فيه وقال الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بعد ذكر الجواب
الذي ذكرنا سابقا ولم يرتضه وذكر ايضا الجواب الباقي المتضمن للاجمال والتفصيل والحق ان
يقال انا لا ندعي ان ايجاب الشئ مطلقا اذا صدر عن اي امر كان يستلزم ايجاب آخر بل انه
اذا صدر عن الحكيم العالم بان غرضه متعلق بالارادة الحتمية المتعلقة عقلا بانه عند الشعور
بكونها مقدمة له وهذا نظير ما يقال ان ارادة الشئ يستلزم كراهة ضده عند ملاحظة
كونه ضدا له وعلى هذا يندفع الاحتجاج انتهى وفيه نظر لانه اذا امر السيد عبده بامر مطلقا ايجابيا
وعلم العبد انه لم يكن له حال الخطاب شعور بمقدمة ذلك الشئ لكن يعلم انه اذا شعر بها
يطلب ذلك الشئ البتة فحينئذ اذا ترك العبد ذلك الشئ واعتذر بعدم شعور السيد بالمقدمة
فلا شك ان العقلاء يذمونه ولا يقبلون اعتذاره مع انه يلزم على ذلك والقائل ان لا يستحق
الذم اصلا لانه اعترف بانه ح لم يكن ايجاب للمقدمة ومقتضى ادلته السابقة انه لو لم يجب
المقدمة لم يصح استحقاق العقاب فيلزم عليه اما الاعتراف بضعف دليله ان القائل او
فساد قوله هذا وكذا الحال في امر السيد اذا لم يكن حكيما والقول بانه يمكن ان يستحق
الذم على ترك المقدمة وان لم يكن واجبة فاسد ظاهر من ان يخفى هذا مع انه لم يذهب
احد الى هذا الفرق والتفصيل الذي لا محصل له احد عند التدبر في المقام وتفصيل القول ان
عند عدم الحكمة والشعور بالمقدمات اما ان يكون الطلب متحققا ويترتب عليه مقتضاه
من وجوب الاتيان بالمطلوب على المامور به وصحة استحقاق الذم على تركه اولا والثاني خلاف
الظاهر والوجدان كما اشرنا اليه وعلى الاول يلزم ان لا يكون الطلب للمقدمات وحده في
صحة طلب الشئ واستحقاق الذم على تركه فبطلت الادلة الثلاث ان بعض القول بمن

هذا القائل فان قيل لعله يقول ان في الصورة المفروضة لا يتحقق الطلب بالنسبة الى المقدمة بالفعل لعدم
الشعور بها او عدم الحكمة لكنه يتحقق تقديرا بمعنى انه لو شعر بها وكان حكيما لطلبها البتة وهذا
الطلب التقديري كاف في صحة طلب ما يتوقف عليها لا شعوره بها وحكمة الامر لا لانه عند طلب
المقدمة يلزم نفي صحة اللوم على تركه بل لان العقل يكيفه على التقدير المذكور لا ازما في الواقع
فلا يحده عند عدم تحقق ذلك القول صحيحة اولا قلت اذ وجب الفرار عن تعلق
الطلب بالمقدمة مطلقا حتى عند عدم الشعور وعدم كون الامر حكيما لا القول بتعلقه بها حال
الشعور وتحقق الحكمة فقط فان كان وجهه انه توهم ان ما يلزم من الحكم يلزم شعوره فعلمه
فلو لزم من طلب الشئ طلب مقدمته ووجوبها يلزم ان يكون الطالب عالما به شاعرا به وذلك
لا يتحقق بدون الشعور بالمطلوب والحكمة فقد علمت انه باطل وانه لا يلزم الشعور بما يلزم من
الفعل الاختياري مع انه عند الشعور بالمقدمة وكون الامر حكيما ايضا لا يلزم علمه بوجوب المقدمة
تعلق الطلب بها اذ رب حكيم شاعر بالمقدمة لا يصدق بهذا المعنى ولا يعلمه لان هذه المقدمة
على تقدير كونها بديهية ليست مما لا يشتبه على احد كيف وجمع كثير من العقلاء ذهبوا الى خلافها
الا ان يخص بالذي لا يعلم الاشتباه على خلاف الواقع وهو مع كونه تكلفا ما لا يحتاج مع
ذلك ايضا الى التقييد لمن لا يدفت الى هذا المعنى وحصول هذا له ايضا بديهية او اكتسابا.
اذ ربما لا يكون الحكيم المفروض حاصلا له التصور المذكور ومع حصوله لا يكون متعلقا اليه
ولا الى المقدمة وهذا التكلف يرد عليه انه ح يلزم ان يتوقف تعلق الطلب والوجوب بالمقدمة
على التصديق ويستلزم للدور على ما ذكره في مثل هذا المقام لكنه خلاف التحقيق من التحقيق
ان حصول الرخصة بوجوب شئ يتوقف على وجوب التصور بغير حكم اذا كان العلم بالتوقف
حاصلا لا لاستلزامه الدور بل لوجه اخر ليس هنا موضع ذكره لا مطلقا وح يجب ان يزاد
في التكليف والتقييد وتقييدي انه عدم العلم بالتوقف وهو كما ترى الا ان يقال
الطلب انما يتحقق في هذه الصورة فقط لكن لا يتوقف على الرخصة بل اللزوم هنا لوجه
وجودي يحمل على الطلب لمزاج غير التصديق المذكور يكون متحققا في الحكيم المذكور
دون غيره ليكون موقوفا عليه لتعلق الطلب والوجوب بالمقدمة ولعله يقال طلب ذي المقدمة
بدون المقدمة قبيح لانه تكليف بما لا يطاق والطالب لذي المقدمة اذا كان حكيما لا يتعرا

بل يستحق الذم على تركه وح لا يرد ما اورد به او نقول
انه يلزم يستحق الذم على تركه وح لا يرد ما اوردنا اورده عليه
لانه يستحق يلزم ان لا يبطل الادلة المذكورة
لكنه يرد ان لا يطلب الشئ يلزم طلب مقدمته عند عدم

يكون المقدمة مقدمة بطلبها الضالية واما اذا لم يكن كذلك فلا يكون عالما به كما ذكرنا فلا بد من تخصيص آخر
وايضا الوجدان شاهد بانه لا يتفاوت حال النفس في طلب امر ذي مقدمة سواء كانت معتقدة
ومن عنه بان مقدمة الواجب واجبة اولا وليس ان يكون يوجد فيها على التقدير الاول طلبان وعلى الثاني
طلب واحد هذا اذا كان وجهه توهم ان الطلب لا بد فيه من الشعور بالمطلوب فيمنع انه لا بد منه
في الطلب الصريح كما عرفت وانه يصير التقييد بالحكمة بلغوا ان يكفي الشعور فقط يتجه عليه
انه لزوم توهم الشعور في الطلب ليس [illegible] من توهم لزوم العلم بالطلب الالتفات في علم [illegible]
فلم يجوز انتفاء هذين الامرين ولم يجوز انتفاء الاول وقد علمت ان الحكيم ان عرف لا يعلم بطلب
للمقدمة [illegible] الا ان يخصص بغير التخصيصات السابقة وقد علم [illegible] مما ذكرنا فلا حاجة
الى اعتقاد القول به بما ذكرنا ظهر حال ما اذا كان الوجه توهم لزوم الشعور بالمطلوب والعلم
بالطلب [illegible] الالتفات في علام انكاره جميعا ولما لم يظهر للفقير وجه آخر سوى الوجوه المذكورة
وقد ظهر [illegible] ظاهرا انه كلام لا اصل له عند التحقيق فالصواب ان يوجه كما قلنا ان تعلق
الطلب بالشيء صريحا يستلزم تعلق الطلب بمقدمته ضمنا وان لم يكن تعلق الطلب بالمقدمة بدلا
المقدمة ايضا شعورا [illegible] للطالب بل مع انكاره للطلب ايضا ولا فساد فيه كما قررنا فان قلت
نعلل وجهه ليس التوهمات المذكورة بل وجه الوجدان كما نجد عند المشي والشروع في الشيء اذا
تنبهت النفس الى شيء آخر مما يتوقف هو عليه تحصيل فيها ميل الى ذلك الشيء ايضا اليه
واما اذا لم تنبه فلا كذا حكم الطلب ايضا اذ هو ايضا حقيقة ارادة شيء من الغير ونزوع
وميل الى فعل الغير له قلت بعد الاعراض عن لزوم لغوية الحكيم في الطلب بل يكفي الشعور بالمقدمة
وكونها مقدمة [illegible] الوجدان حاكم بخلاف ما ذكرت اذ لا نجد في النفس حال النسبة
المذكور طلبين ولا التفرقة بين الحالين فتدبر فيهما ان الواجب متعلق الخطاب لان
تعلق الخطاب داخل في حقيقة الواجب لانه احد اقسام الحكم فكل واجب متعلق الخطاب
وما ليس بمتعلقه فليس بواجب بحكم عكس النقيض والمقدمة ليست بمتعلقة الخطاب ضرورة
ان الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق بمقدمته وهذا ايضا قريب من الوجه الثاني
والجواب ما مر ايضا قال الفاضل المذكور في رسالته بعد ايراد هذه الحجة والجواب عنه بما حاصله
ان الامر بالشيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بمطلوبيته والارادة الحتمية المتعلقة بمقدمته

يستلزم

سؤال كان

يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته وليس الواجب عندنا الا متعلق الارادة المذكورة
مدلولا عليها باللفظ ام لا وسواء كان دلالة اللفظ عليها مطابقة او التزامية مفقودة
بالدلالة ام لا اذا عرفت هذا ظهر عليك اندفاع الاحتجاج واما على اصول الاشاعرة
فقد يقال لا نسلم ان الواجب ما يتعلق به الخطاب اذ قد يكون الشيء واجبا ولا يكون هناك
ايجاب متعلق بنفسه ذكره [illegible] وقد يقال ان اراد بكون الواجب متعلق الخطاب كونه
متعلقه اصالة منعناه وان اراد اعم من ذلك سلمناه لكن المقدمة ايضا كذلك فان تعلق
تعلق الخطاب بها تبعا وهذا اقرب لانه يقال في طلب الشيء وفي جعل المقدمة اجمالا او تفصيلا
فلا تعلق الخطاب اصلا او التعلق بالشيء يستلزم الشعور به لا نا نقول لو سلم ذلك فنقول
نحن نمنع ان الدال على ايجاب الشيء يدل على مقدمته التزاما ولا يلزم في الدلالة الالتزامية
اللزوم العقلي بحيث يستحيل انفكاكه عقلا بل يكون اللزوم العادي والعرفي وانتفاؤه ههنا
ثم انه لا يخفى ان ما ذكره من قبل الدلالة ليس بشيء اذ يمكن ان يقال في تعلق الارادة
والجواب تبعية التعلق مشترك في الاول والثاني [illegible] وان الجوابين المذكورين من قبل
الاشاعرة مرجعهما واحد اذ المراد بعدم تعلق الايجاب بنفسه في الجواب الاول عدم تعلقه
صريحا وان تعلق تبعا فرجع الى الجواب الثاني وهو الذي ذكرنا سابقا ولا غبار عليه فالحكم
بافرجية احدهما وفساد الاخر مما لا وجه له وكانه حمل الجواب الاخير على ما [illegible]
قوله في جواب الاول [illegible] ثم ان ما ذكره في هذا الجواب لا يكاد يتجه اذ لم يذهب
احد الى ذلك كيف ولو سلم عدم اللزوم العقلي فظ انه لا يسد باب اثبات لزوم العرفي
والعادي كما لا يخفى فهذا التوجيه من قبيل ما لا وجه له بل الوجه ان يقال على ما ذكرنا سابقا في
الخطاب متعلق بوجوب المقدمة تبعا ويلزم في التعلق التبعي ان يكون لازما بين الوجه
ان يقال انه يلزم في كون الشيء متعلق الخطاب تبعا ان يكون لازما لمدلول الخطاب
سواء كان اللازم بينا بالمعنى الاخص اولا ولا يلزم ان يكون الخطاب دالا عليه التزاما
بالمعنى المصطلح نعم يظهر من كلام السيد المذكور في رسالته الذهاب الى نحو ما ذكره كما
يلوح اليه ما نقلناه عنه سابقا من ان المسألة ظنية وسينقل عنه ايضا التصريح به لكنه
ليس بشيء بل هو في غاية الوهن عندي بل قطعية قوية كما اشرنا اليه والعجب ان الادلة السابقة

التريد عن تمامها انما تدل على تقدير تماميتها على اللزوم العقلي فاعترافه ههنا بان اللزوم غير عقلي
يدل على عدم تفطنه بما يلزم من ادلته وللتكلف في توجيه كلامه ههنا مجال بحمله على ما ذكرنا
من الوجه لكن الظاهر من السياق عدم ارادته وبحمله على الجواب الذي ذكره من الاول السابق
وقد عرفت حاله ايضا فافهم ومنها انه لو استلزم وجوب ذي المقدمة وجوبها لامتنع التصريح
بعدم الوجوب لصحة ان يقول اوجبت عليك الصعود ولا اوجبت نصب السلم والجواب
ان المراد بامتناع التصريح ان كان عدم صحة ذلك التصريح وبطلانه في الواقع فالملازمة
مسلمة لكن البطلان ممنوع اذ المراد بالصحة التي ذكرها ان كان عدم البطلان والكذب في
الواقع فصحة القول المذكور ممنوعة اذ هو في الحقيقة بمنزلة ان يقول اطلب منك الصعود
ولا اطلبه كما ذكرنا سابقا وان كان امكان صدور ذلك القول عن العقلاء فهو لكن لا دلالة
له على بطلان التالي لجواز ان يصدر من العقلاء ما هو خلاف الواقع ويعتقدون والالتزام
الذي يدعيه على تقدير كونه بديهيا ليس ايضا بحيث لا يخفى على احد وان كان المراد عدم صحة
صدوره عن العقلاء فبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة والسند ظاهر مما ذكرنا قال السيد الفاضل
في رسالته وعلى ما ذكرنا ظهر ان المسئلة ظنية لمنع الملازمة لان الالتزام ظني لجواز التصريح
بخلافه انتهى وهذا ما ذكرنا سابقا انه ينقض عنه ما يدل على ان مراده من كون المسئلة ظنية
وقد عرفت ضعفه ومنها انه لو وجب المقدمة لعصى بتركها والتالي باطل لان تارك
نصب السلم عند الامر بالصعود انما يعصي بترك الصعود لا بترك النصب والجواب اما على ما
ذهبنا اليه فليمنع الملازمة كما مر واما على خلافه فبمنع بطلان التالي اذ لا نم عدم العصيان على
ترك النصب بل على ترك الصعود غاية الامر ان العصيان على تركه باعتبار استلزامه ترك الصعود
وهو ليس بقادح في غرضنا ومنها لو وجب المقدمة لصح قول الكعبي بانتفاء المباح وادعى
ان كل مباح واجب لان ترك الزنا مثلا لا يمكن الا بفعل احد اضداده فيكون احد هذه الا
موقوفا عليه للترك المذكور وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون هذه الافعال
واجبة تخييرا كالقاضي المذكور وجوابه انا لا نم الملازمة ورد كلام الكعبي غير موقوف
على منع وجوب المقدمة فقد اجيب عنه بان كلا من المباحات والواجبات والمندوبات
والمكروهات من موانع حصول الضد الحرام بشرائطه واسبابه كالحضور والشوق والارادة كان

حصول الشيء يحتاج الى تحقق جميع اجزاء العلة فانتفائه يتحقق بانتفاء بعض العلل فترك الحرام يحصل بحصول احد
تلك الموانع المذكورة او بانتفاء الشيء من العلل والاسباب المذكورة فاذا انتفى شيء من تلك
الاسباب انتفى بانتفائه من غير توقف على حصول المانع وح كان وجود تلك الاشياء على ما
هي عليه في نفسها من الوجوب او الاباحة نعم ان فرض في بعض تلك الصور ان ترك الحرام لا
يتصور الا بارتكاب شيء منها وذلك عند تصور الحرام وتردد النفس اليها امكن القول بصيرورة
المباح ح واجبا ولا ضير فيه انما الكلام انتفاء المباح راسا وصيرورته واجبا لا في اتصافه
بالوجوب بسبب عروض بعض العوارض وفيه نظر لان ترك الزنا مثلا امر عدمي اعتباري لا يكون
من ... الحكم ومبدأ الاثر الا باعتبار الامر الذي يكون منشأ لانتزاعه والاحكام الحقيقية الجارية
على الامور العدمية انما هي باعتبار الاصل الملحوق منه ولهذا الاعتبار صح التلازم بين الامور
الوجودية والعدمية مع امتناع علية العدم للوجود وعكسه فالتكليف المقتضي لحصول التعلق
وكونه امرا يباشره المكلف بقدرته وارادته اذا تعلق بالعدم ظاهرا كان متعلقه بالضرورة
حقيقة وليس ذلك الا السكون او حركة اخرى ضد الحرام المذكور فيكون التكليف متعلقا
باحد الامرين تخييرا وبالجملة ارتكاب المكلف ترك الحرام ليس الا عبارة عن السكون او حركة
اخرى ضده فتعلق التكليف بالاولى عين تعلقه بالثانية وكون علة الترك عدم الشوق
والتصور والارادة لا يستلزم عدم تعلق التكليف بالترك باعتبار منشأ انتزاعه كما لا يخفى
ثم في جعل الاضداد مانعة من حصول الحرام نظر اذ لو كان المانعة من الطرفين لاستواء
النسبة فاذا كانت الصلوة مثلا مانعة من الزنا كان الزنا ايضا مانعا منها وح كان الزنا
موقوفا على عدم الصلوة فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا والحال ان عدم الزنا علة
لوجود الصلوة لان رفع مانع الشيء من علته وجزء علته فيلزم ان يكون العلية من الطرفين
هف ويمكن ان يق اذا حصل ترك الحرام بارتكاب فعل بالحيثية صار ذلك الحرام ممتنع
الصدور من المكلف في الزمان الثاني ففي الزمان الثاني لا يكون مكلفا بالترك لان التكليف
فرع القدرة فلا يجب عليه حفظ ما لاجل الترك المذكور بل كلما صدر عنه كان متصفا بالاباحة
وكذلك صدور الحرام عن بعض الجوارح قد يكون ممتنعا في بعض الاوقات بناء على انتفاء
شرائط التمكن وح لا يكون مكلفا بالترك كما بينا فكل فعل صدر عنه في ذلك الوقت كان متصفا

بالاباحة فلا يلزم انتفاء المباح رأسا انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان ترك الزنا
مثلا امر عدمي ان اراد به انه ليس متعلقا للقدرة حقيقة فظ لان تعلق القدرة يجب ان
يكون بطرفي المقدور على السوا والا يلزم ان لا يكون عدم الممكنات في الازل بقدرته
تعالى مع ان ذلك كما ذكره بعض قيم وما ذكره في بيانه فمندفع لما حقق في موضعه وان اراد به
انه ليس منشأ للاثر ومناطا للحكم فلا يصح تعلق التكليف به وان كان متعلقا للقدرة فهذا
ايضا في غاية الضعف لانه اي دليل على ذلك واي ضرورة تلجئنا اليه فالقول بمجرد التشهي
والرجم بالغيب بلا دليل ولا ضرورة مع ان المشهور في الوجوه ما يكذبه كثيرا ولو سلم فلم
لا يجوز تعلق التكليف الكف وهو امر وجودي لا يجري فيه ما ذكره كيف ولا يبعد ادعاء الاتفاق
المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على راي من يراه مقدورا والكف على
راي من لا يراه كك وما ذكره خرق لذلك الاجماع مع ان المجيب المذكور قد عبر في حاشيته
على شرح المختصر في هذا المبحث عن ترك الزنا بلفظ الكف في مواضع وبعد اللتيا والتي
وليت شعري ان هذا الاعتراض اي تعلق له بالمجيب المذكور لان المستدل انما ادعى ان
ترك الزنا ليس واجبا وهو موقوف على فعل ضده فيكون واجبا بناء على وجوب المقدمة والمجيب
انما منع التوقف فلا ايراد عليه بان ترك الزنا ليس بواجب فلا وجه له بل هو جواب آخر
عن الاستدلال وهو قيل ان المراد ان ترك الزنا لا يتعلق به التكليف بل انما يتعلق
في الحقيقة بفعل ضده فيكون فعل ضده واجبا فانتفى المباح فح يصير هذا الكلام
غير ما ذكره الكعبي ولا حاجة الى المقدمات المذكورة وقد ذكره القوم على حدة واجابوا
عنه وغرض المجيب انما دفع الاستدلال المذكور للكعبي لا كل دليل يمكن اقامته في هذا المقام
واما ثانيا فلان قوله فيكون وجود الصارف علة لعدم الزنا ان اراد به انه يتوقف عليه
ولا يحصل بدونه فهو باطل لان عدم الشيء انما يحصل بعدم علته التامة فوجود الزنا اذا
كان علته التامة مجموعا يكون احد اجزائه عدم المانع الذي هو الصارف فعدمه انما يحصل
بعدم ذلك المجموع وعدم المركب انما يحصل بعدم جزء ما ولا يتوقف على حصول عدم
عدم المانع او وجود الصارف وان اراد به انه اذا فرض ان جميع اجزاء العلة التامة
للزنا حاصل سوى عدم الصارف فح عدم الزنا موقوف على وجود الصارف ووجود الصارف

موقوف على عدم الزنا فيلزم الدور ففيه انه يجوز ان يكون هذا الفرض محالا لامتناع صلاحية علية الشيء
لعلته على تقدير الخ ثم نعم يرد على المجيب انه قد اعترف بان ترك الزنا مثلا قد يتوقف على فعل ضده
وح يلزم الدور بناء على تحقق المانعية من الطرفين ويمكن ان يتكلف في الجواب بان مراده ان ترك
الزنا في وقت موقوف في بعض الصور على فعل ضده في الوقت السابق عليه فلا يلزم الدور و
بيانه انا نفرض ان في وقت مثلا وجد الشوق الى الزنا لكن لم يصل حد الاجماع فعدم الزنا
حاصل لعدم الاجماع الذي هو علته التامة من دون توقف على وجود المانع ويمكن في هذه الصورة
ان يعلم انه اذا لم يشتغل بالصلاة مثلا يقوى ذلك الشوق ويصل الى حد الاجماع ويحصل الزنا
في الزمان اللاحق فيشتغل بالصلاة في الوقت السابق فان الاشتغال به يمكن اذا لم يوجد
ان عدم مانعه يتحقق بناء على عدم الاجماع وعند الاشتغال بالصلاة يفتر الشوق ولم يصل الى
حد الاجماع فيتحقق عدم الزنا في الزمان اللاحق ايضا بناء على عدم شرطه لا لوجود مانعه هذا والظ
ان الحكم بتمانع الاضداد مع الحكم بان المانع هو الذي يكون عدمه موقوفا عليه ليس بموجه بل عدم
شرط الوجود منه كل ضد من مقارنات علة الضد الاخر واما التوقف فلا نعم لو لم يكتف
بالتوقف في عدم المانع بل على انه من مقارنات العلة التامة ولوازمها كما ذهب اليه بعض
العلماء لكان الحكم بالمانع موجها وههنا كلام آخر وهو انه يجوز ان يقال ان المانع اذا كان
موجودا فوجوده مما يتوقف عليه وجود الشيء واما اذا كان معدوما فلا على نظير ما قال المحقق بالاولى
ان عند امكان اتصاف الشيء بالمانعية يكون عدم المانع موقوفا عليه واما اذا لم يمكن اتصاف
الشيء بالمانعية فلا يكون ح عدم المانع موقوفا عليه وعلى هذا لا يلزم على المجيب دور ان
حمل كلامه على ظاهره ايضا وبالجملة الحكم بتمانع الاضداد مما لا محيص له بالكلية وفي كلام
الشيخ الرئيس ايضا التصريح بتمانعها كيف والشيء اولى بالمانعية من الضد فلا وجه للايراد
على المجيب بانه جعل الضد مانعا نعم لو قيل ان عدم المانع موقوفا عليه بل هو من مقارنات
العلة التامة كما ذهب اليه بعض لكن بعيد الكر وهذا بحث لا اختصاص له بالمجيب ومقاصها
هذا ولا يخفى انه على هذا القول الجواب عن الشبهة في غاية الظهور واعلم انه قد اورد
على المجيب المذكور ايراد آخر وهو ان ما ذكره لا يدفع الشبهة اذ حاصله انما زاد دليلا آخر
لنفي الاضداد وهو انتفاء بعض الشرائط وهذا لا ينافي وجوب التخيير كما هو مراد المستدل

وجوابه انه ليس لك ان يريد به ان عدم الزنا فقد يترتب على عدم الشوق عقلا تابعا لكونه شرطا فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا تابعا عدم علته في عدم الزنا يترتب عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا فان قلت عدم الزنا انما يترتب على عدم علته التامة وذلك العدم انما يحصل في ضمن عدم الزنا الذي هو جزئها لكن يحصل في ضمن عدم المانع الذي هو الضد جزئيا وهو عبارة عن وجود المانع فهو وقت تحققها جميعا يكون عدم الزنا مترتبا عليها معا فيكون وجود المانع ايضا مما يحصل به الواجب فيكون واجبا قلت قد تقرر ان عدم بعض الاجزاء المركب اذا كان مقرونا بالذات على عدم المانع فيستند اليه عدم الزنا لا الى عدم عدم المانع فتدبر واما ثالثا فلان ما ذكره من الجوابين يرجع الى امر واحد اذ الوجه الاول من جزئيات الوجه الثاني فلا وجه لجعلها في جوابين واما رابعا فلان ما ذكره اولا من ان التكليف بترك الزنا لا يصح تعلقه بترك الزنا بل انما يتعلق في الحقيقة بفعل ضده اي معنى ان يصح التكليف الذكور حال عدم القدرة على الزنا انما اذا كان متمكنا من فعل الضد لان هذا التكليف في الحقيقة انما هو بفعل الضد على ما ذكره وهو مقدور ولابد من المقدورية حين اراد في التكليف لنثر وهو ظاهر فيهدم جوابه المذكور فاذا قال ان التكليف بفعل الضد في الحقيقة انما هو لاجل ترك الضد فاذا كان ترك الضد واجبا فلا وجه للتكليف فقد اعترف بان الترك انما هو منشأ الحكم ومنه الغرض فبطل كلامه الاول واما خامسا فلان جواب المجيب الثاني يمكن اجابته الى ما ذكر من الجوابين من دون تكليف فتأمل وقد اجيب عن اصل الشبهة بوجه اخر وهو ان الغصب مباح في حد ذاته وواجب من حيث توقف الواجب عليه والاجماع انما هو على اباحته في الجملة ولا يخرج عن حد حقها لوجوب سببها والثالث ما طريق الاجماع على عدم وجوب النية المتوجه على جزء من الرأس ايضا مثلا والجواب منع الملازمة وانما ذلك في الواجب اصالة وفيما قصد به التعبد ضرورة عدم وجوب النية في كثير من الواجبات كاداء الدين ورد الوديعة لحصول الغرض منها بدون النية وكذلك المقدمة الغرض منها التوصل لا التعبد فلا يحتاج الى النية نعم ترتب الثواب عليها كانه يتوقف على النية ومنها لو وجبت لكان متعذرة شرعا والا لزم التكليف بالا يطاق لكن لا تقدير لها والجواب انه ان اراد بالتقدير الشرعي تقديرا اجماليا بالنظر الى الحكم على وجه التعيين

التقدير فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الدال على تقديره العقل فان العقل يحكم بان الغرض من المقدمة الاتصال فالحصيص بالايصال كان من افراد المقدمة وما لا يحصل منه لم يكن كذلك وان اراد اعم من ذلك فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع ومنها لو وجبت المقدمة لكانت زيادة على النص والزيادة على النص نسخ باطل ومنها لو وجبت لترتب الثواب عليها وجوابهما ظاهر ومنها انه لو وجبت المقدمة لزم ان يكون التارك للوضوء اذا كان على شاطئ النهر مستحقا لعقاب واحد واذا كان بعيدا منه اكثر استحقاقا للعقوبات كثيرة مع ان الاعتبار يقتضي عكس ذلك والجواب انا لا نسلم تعدد العقوبات وقد مر ولو سلم فنقول ان استحقاق العقوبات يختلف شدة وضعفا بحسب اختلاف الاوضاع والاحوال والسهولة والصعوبة وغير ذلك فيجوز ان يكون الاستحقاق الذي يترتب على الترك في الصورة الاولى اكثر منه في الاخر وان كان الاخر اكثر بحسب الكم والعدد وحين لم يجب المقدمة اما ان يتوجه سبب واحد للاستحقاق في الصورتين او بتفاوت والتفاوت يحكم بضعف والاول ظاهر اقتضى القول بان السبب واحد يجوز ان يكون له زيادة الاول عقابا ما بعد الاستحقاقات في الثاني على انه يمكن ان يقلب عليهم نظير هذا الكلام بان يقال لو لم يجب المقدمة لزم ان يكون المأمور بالوضوء اذا كان على شاطئ النهر مثابا بثواب واحد واذا كان بعيدا عن النهر ايضا كذلك مع ان العقل يحكم بزيادة الثواب في الثانية والجواب الجواب ولا يخفى ان هذا المخلص لا يتوجه على الاخير منا في هذا الباب واما القول الثالث فقد احتج عليه اما على عدم وجوب غير السبب فالاصل وضعفه ظاهر بعد ما قررنا وما بالوجوه المذكورة وقد عرفت ما فيها واما على وجوب السبب فبوجوه الاول الاجماع نقله جماعة منهم الامدي والثاني ان التوصل الى الواجب واجب اجماعا وليس بالشرط لما ذكرنا فتعين السبب فيكون واجبا والجواب عن الاول ان الاجماع غير ثابت كما نقلنا سابقا من ان عبارة المنهاج ظاهر بدل على الخلاف وفي عبارة المختصر ايضا اشارة الى المنع وعن الثاني ان المراد بالتوصل الى الواجب ان كان فعل ما هو وسيلة الى الواجب فلا نم الاجماع وان كان المراد تحصيل الواجب والاتيان به فمسلم لكن لا يجديهم كما لا يخفى ولا يذهب عليك انه يمكن تعليق الدليل بان يقال الاجماع حاصل على وجوب التوصل وليس بالسبب لما ذكرنا فيكون شرطا فتدبر

الثالث وهو العمدة فيما بينهم وعليه تعويل الاكثر ان وجود المسبب عند وجود السبب ضروري وعند عدمه ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور والجواب عنه ان الوجوب باختيار السبب والامتناع بعدم اختياره لا ينافي المقدورية كما مر سابقا ويرد عليه ايضا انه لو تم دليلهم هذا لزم انتفاء التكليف راسا فان السبب ايضا له سبب عند تحققه يجب وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده وهكذا ينتقل الكلام الى ان ينتهي الى الله تعالى وقد اورد هذا المذكور في رسالته بعد ان رد الادلة المذكورة وحكي الاستدلال على المطلب بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه الالية لتحريك القوى المنبثة في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاحيان للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف به ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب فلا نسلم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك فهو لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاولي كما زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان يقال عند تعلق التكليف بالمسبب اما ان يكون المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين الثاني وح ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجاد اخر غير الايجاد الاولي والثاني باطل لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختياري واحد من المكلف في السبب وليس ههنا تاثير اخر وراءه فتعين الاول وهو المطلوب وبالجملة ليس اثر المكلف بالمسبب المطلوب في التكليف الا اثر ايجاده للسبب فهو امر واحد ينسب اليهما باعتبار ويظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وفيه نظر لان مراده من كون ايجاد المكلف للسبب هو بعينه ايجاده للمسبب منسوبا اليه انتسابا عرضيا ان اراد انه لا يتعلق بالمسبب ايجاد ولا موجد اليه بل انما ينسب اليه الايجاد بالعرض اي بالمجاز كما هو راي بعض المعتزلة من ان الافعال التوليدية موجودات بلا موجد فهو في غاية الفساد والركاكة وكيف يمكن ان يكون شيء

موجودا بلا علة موجدة واما ان الفاعل يوجدهما معا حقيقة بايجاد واحد فعلى تقدير معقولية ذلك لا ينفع في المرام اذ على تقدير كونه فعلا للمكلف وموجودا بايجاده بالقدرة والاختيار لا مانع من تعلق التكليف به اذ ما يتصور مانعا من وجوده ترتبه على السبب بايجاد واحد وهو ليس بمانع ضرورة كيف ولو كان هذا المعنى مانعا لمنع من تعلقه بالسبب ايضا لان ذلك الايجاد الواحد متعلق بالسبب بالحقيقة وبالمسبب بالعرض ومناط التكليف الايجاد ولما كان الايجاد متعلقا بالسبب حقيقة وبالمسبب بالعرض كان التكليف ايضا متعلقا بالمسبب حقيقة وبالسبب بالعرض اذ يصير بمنزلة ان الواجب ايجاد موجد للمسبب حقيقة لكنه باوجده حقيقة ولا يخفى ما فيه من التشارع نعم لو لم يكن معنى بالعرض ما هو المطلوب عندنا لكان لهذا القول وجه لكن ح نقول لا يلزم ان يكون تعلق التكليف حقيقة بما ايجاده بالذات بل يكون ان يتعلق حقيقة بما ايجاده بالعرض واما ان يريد به انه فعل الله تعالى لكن ينسب الى العبد بالعرض كما هو راي بعض فممنوع ما ادعاه اذ لا دليل عليه اصلا ودعوى الوجدان غير مسموعة مع ان الشاهد من حسن المدح والذم عليه مؤيد للمنع وقوله على ان بعض العلماء قد ادعى الضرورة في كون الافعال التوليدية فعلا للعبد والمحقق الطوسي ايضا ادعى ذلك على ما نسب اليه العلامة الحلي واما ان يريد ان موجد تلك الافعال الافعال المباشرية للعبد فيمنع انه لم يذهب اليه احد فيه ايضا ما مر في سابقه ولو سلم فنقول لا نم ان التكليف بالشيء يستلزم ان يكون وجوده من المكلف ابتداء بل يكفي ان يكون وجوده من فعله الذي يصدر عنه بالقدرة والاختيار ويكفي مؤيدا للمنع مدح العقلاء وذمهم على تلك الافعال من دون ملاحظة ارجاعه الى الاسباب والتفصيل اللائق بالمقام ان يقال ان ما يترتب على فعل العبد انواع منها مثل الاحراق المتولد من القاء شيء في النار والظاهر ان مثل هذا فعل طبيعة النار وان الصادر عن العبد ليس الا الالقاء على مثل هذه الصورة والظاهر ان الامر اذا صدر عنه الامر بالاحراق كان امرا بالالقاء فقط اذ الامر بفعل الغير لا وجه له ومنها مثل رمي الحجر والسهم ونحوهما فعلى راي من يقول ان الحركة القسرية انما تصدر عن طبيعة المقسور بتسخير القاسر اياها لا عن القاسر بدليل امكان بقائها بعد القاسر فالظاهر ان الامر بالرمي امر بحركة اليد

بحيث يصير حركة للسهم والحجر فقط لا لحركة السهم والحجر الفعل لانه فعل الغير وعلى ان من يقول بصدورها
عن القاسر فلا امر به حقيقة سوا قلنا انه يصدر عن العبد بتوسط حركة اليد او يصدر عن
حركة اليد على التقديرين الامر بهما مما لا خدشة فيه اصلا واما كونهما طبيعة المفتاح والقلم
بتبع الفاتح فغير ظ اذ الدليل غير جار فيه ولا الظهور ولا شي غيره والعرف في العادة يحكى ان
يكونهما من العبد وكذا الحسن بمدح العبد وذمه عليهما ومشى الخشب ونحوه دال على
انه اما من العبد بتوسط المنشار ونحوه فعلى التقديرين يصح الامر به واما كونه من المنشار وكون
حركته في نفسه بتسخير النجار فخلاف الظ ومنها ما يترتب على النحت مثلا من الهيئة
التي تحصل للنحت والظاهر على راي الحكماء انها ليست من فعل العبد بل من فعل الله تعالى بوليس
امكان بقائه بعد العبد وانما العبد معد لها لحركة العبد لا الالات وعلى هذا فهذا امر
ظاهر امثالها فالحقيقة متعلقة بالنحت ونحوه لا الهيئة والظاهر من كلام بعض المتكلمين انها
من فعل العبد كما نقلنا سابقا انهم يزعمون ان اصابة السهم للرمية والالم الحادثة
بعدها من فعل الرامي فعلى هذا يصح تعلق الامر بها والظاهر هو الاول وما يرى من حسن مدح
العبد وذمه عليها فامره سهل اذ لا بعد في ارجاعها الى المدح والذم على اسبابها
ومثل هذا لا يصح ان يعارض الدليل العقلي القائم على ان الاثر لا يبقى بعد المؤثر
ولا يحدث بعده الا بطريق الاولى ومنها مثل الامور الاعتبارية التي تترتب على الفعل
كالزوجية المترتبة على وجوه الاربعة والتي وردت في الثلاثة المتعلقة في التركيب
على وجوه المثلث ونحوه ومثل هذه يمكن اعتبارها بنحوين احدهما ان يامر بايجاد
الزوجية والتي ورد ثانيهما بان يامر بايجاد الزوج والمثلث والظاهر ان مثل
هذه الامور ان كانت لازمة للفعل كالزوجية والتي ورد المذكورين فاستنادها
اما الى الفعل او الى الفاعل بتوسط الفعل كما تحقق ان موجد الصفات الذاتية وعلى التقديرين
يصح الامر بها حقيقة سوا قلنا ان ايجاد الفاعل لها ايجاد بالذات او بالعرض اذ لا منافات
بين ان يكون المط بالذات او بالعرض اذ لا منافات بين ان يكون المط بالذات
والمقصود حقيقة هذه الامور وان كان ايجاد بالعرض لا يستلزم ان يرجع الامر حقيقة
الى ما هو ايجاد بالذات ولا يذهب عليك ان كون ايجاد هذه الامور بالعرض الا باعتبار

الذي

الذي ذكرنا اظهر وان كانت غير لازمة للفعل فيظهر في الامور الاخرى التي تتوقف عليها
سوى الفعل ويستعلم حالها من حالها بملاحظة ما نقلنا ولا يخفى ان الصفات الوجودية
مثل الكتابة والبياض ونحوهما اذا تعلق الامر بالمشتق منها مثل اكتب كان مثلا
فالامر متعلق بالاتيان حقيقة وان كان الاتيان به بالعرض باعتبار الاتيان حقيقة
ولا منافات كما علمت وبما ذكرنا من التفصيل يظهر حال ما لو وقع في امثاله القوم
اعلم ان في جميع المواضع التي ذكرنا ان الامر بالمسبب حقيقة لا نريد انه لا يكون السبب
مامورا به اصلا بل المراد انه ليس مامورا به حقيقة بل هو مامور به بالعرض وان كان في
بعض المواضع الايجاد من المامور متعلقا به حقيقة والحاصل ان حكم السبب الفعل
عنده ما حكم غيره من المقدمات من ان الطلب والوجوب متعلق بالحقيقة بالمسبب
وبالعرض بالسبب بالدليل الذي ذكرناه في سائر المقدمات لكن لشرط ان يكون المسبب
من فعل المامور به بواسطة او بدونه بالذات او بالعرض واما اذا لم يكن من فعله كا
الاحراق ونحوه فالامر متعلق بالسبب حقيقة لا بالمسبب وان تعلق به ظاهرا هذا ثم
انه لو كان الامر على ما نسب الى الحكماء من انه لا مؤثر في الوجود الا الله اي لا موجد سواه
بل انما هو بمنزلة الشرائط والالات لكان الامر فيما نحن فيه ظاهرا جدا لكن لا يخفى
ثم قال بعد ما نقلنا فان قلت التكليف بالمسبب تكليف بالسبب والسبب لكونه
حادثا يحتاج الى سبب اخر حادث لامتناع استناد الحادث الى القديم من غير توسط
الحادث وينقل الكلام الى ذلك السبب فيلزم تحقق امور لا متناهية فلو كان
التكليف بالمسبب تكليفا بالسبب يلزم التكليف بما لا يتناهى من الاسباب
السلسلة خارجة عن المقدورات البشرية فيلزم التكليف بما لا يطاق قلت
نحن لا ندعي ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب مطلقا بل تكليف بالسبب الذي
يباشره المكلف فهو داخل تحت ارادته واختياره لا انه تكليف بمباديه البعيدة
الخارجة عن مقدرة الانسان فان قلت اثبات السبب الذي مثل اشتباه
المسبب سواء اذ السبب الفعل مستند الى سبب اخر يجب عنده وجوده لامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامة وذلك السبب الفعل الى سبب اخر الى ان ينتهي الى القديم

فكما منع تعلق التكليف بالسبب المطرد في لزوم امتناع تعلقه بالسبب المفضي وان كفر الاستاذ ويحب الالزم
صحة تعلق التكليف بالممتنع عن تعلقه بالسبب قلت هذا شبهة يتمسك بها في نفي اختيار العبد
ولا اختصاص لها بهذا المقام والتحقيق في حلها ما افاده بعض المحققين من ان افعال العباد
لها مباد قريبة ومباد بعيدة فمن نظر الى مباديها القريبة اسندها الى العباد بالكلية حكم
بالاختيار الصرف وهو التفويض ومن نظر الى مباديها البعيدة التي رجعت عن طوق البشر
حكم بالجبر البحت وعدم اسنادها الى العباد ونفي الاختيار والحق التوسط الذي هو
منصوص الصادقين من لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وبالجملة اذا كان الفعل صادرا
عن العبد بسبب الارادة والداعي فكونه تماما مع توقفهما على امر اخر لا ينافي اسناده الى العبد
وصحة التكليف به وكذا الوجوب بسبب الداعي ولا يلزم الرابطة الى المبادي البعيدة واما
قولنا لم راتبنا التكليف في المسبب الى السبب فبناء على ان الجز العبد له بنفس ايجاد السبب
فيكون التكليف بالحقيقة راجعا الى ايجاد السبب الا من هذا المقام فانه من مزال الاقدام
ومضل الافهام انتهى ولا يخفى عليك ان تقرير الاول على الوجه المذكور ليس بصواب على راي
المتكلمين لانه على تقدير صحته يلزم تحقق امور غير متناهية في الواقع قطعا سواء كان التكليف
بالمسبب تكليفا بالسبب اولا وهو ظاهر لان تلك الامور الغير المتناهية اما مجتمعة او غير مجتمعة
فان كانت مجتمعة فيخالف مذهب الحكماء والمتكلمين جميعا وان كانت متعاقبة فيخالف
مذهب المتكلمين لامتناع التسلسل عندهم مطلقا مع انه يلزم قدم العالم المخالف لمذهب اهل
الحق فالصواب ان يقرر هكذا لو كان التكليف بالمسبب تكليفا بالسبب لزم التكليف بما
لا يدخل تحت القدرة العبد لان كل شيء له سبب ينتهي الى الله تعالى وان الايراد الثاني فهو
لا يكاد يتجه اصلا في هذا المقام لانه اجاب بعض القائلين الاول كما نقول عما اجيب
وارد عليه اورد ثانيا على الدليل ما نقلنا عنه وتمسك فيه بعدم كون المسبب
فعلا للعبد لا يكون واجبا عند وجوب السبب كما في دليلهم ثم اورد عليه بما نقلنا واجاب
بالتخصيص كما عرفت فح لا مجال لذلك الايراد اصلا حتى يحتاج في دفعه ان هذه شبهة
يتمسك بها في نفي اختيار العبد ولا اختصاص لها بهذا المقام وليس في الدليل على ان
المسبب واجب عند وجوب السبب حتى يرد عليه هذا بل على انه ليس الجزاء المكلف متعلقا به حقيقة

وما ذكره

وما ذكره المورد لا يوجب تحقق ذلك المعنى بالنسبة الى جميع الافعال وهو ظاهر نعم انما يرد على دليل القوم
وقد اورد عليه اللاهيجي الثاني يتكلف في ان مراده بقوله فكما منع تعلق المحرم ليس ان الوجه
في الامتناع ان واحد من التشبيه في نفس الامتناع فتدبر ثم قال في رسالته واعلم ان القائلين
بان ايجاب المسبب يستلزم ايجاب الشرط وان الشرط طردوا الحكم في التحريم فقالوا ان تحريم
المسبب يستلزم تحريم السبب والدليل الذي ذكره الاكثر من ان وجوب المسبب عند تحقق
السبب ضروري جار في التحريم والدليل الذي ذكرناه ظاهر جار فيه اذا عرفت هذا فاعلم
انه يلزم من ذلك وجوب الشرط ايضا كما اشرنا اليه سابقا فالقول بالفصل تحكم فان قلت
لعل مرادهم ان تحريم المسبب الوجودي يستلزم تحريم سببه الوجودي لا مطلقا فلا يجري في
عدم الشرط والمشروط قلت هذا التخصيص غير موجود في كلامهم والدليل عده والدليل
لاشتراكه ومع ذلك يدفعه التحقيق لان خلاصة التحقيق الذي ذكرناه ان متعلق القدرة
حقيقة الامر الذي يباشره المكلف دون الامر المتولد فاذا كان حصول الامر منحصرا
في التوليد كان التكليف متعلقا لسببه ايجابا وتحريما واذا كان حصوله بالتوليد تارة
وبالمباشرة اخرى كان التكليف متعلقا باحد الامرين تخييرا في الايجاب وبانتفائهما
جميعا في التحريم سواء كان وجوديا او عدميا ولما كان تحصيل السبب على تحصيل المسبب
توليديا لا جرم يسري القبح من المسبب اليه فعدم المشروط لما كان قبيحا وحصوله قد يكون
بطريق التوليد في عدم الشرط لا جرم يسري القبح من عدم المشروط الى عدم الشرط الى جهة
انتهى ولا يذهب عليك ان قوله والدليل عده والدليل لاشتراكه منظور فيه لان المستدل للملازمة
بالوجوب عند الوجوب والامتناع عند العدم معا ويفرقون بين السبب والشرط لعدم
تحقق الاول في الشرط وان تحقق فيه الامر الثاني وح لا يجري الدليل في عدم الشرط
لعدم تحقق الامر الثاني فيه وان تحقق الامر الاول والجواب محال فتدبر وبما ذكرنا ظهر ضعف
دليلهم ودليل القائل المذكور ظهر الحال في تحريم السبب عند تحريم المسبب وفي وجوب
عدم الشرط واندفع الدليل الرابع من ادلة القول الاول كما وعدناك هناك واما
القول الرابع فقد احتج عليه ابي الحسين بانه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا لم يكن
شرطا والتالي باطل لكونه خلاف المفروض فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يجب الشرط

لكان للمكلف تركه فاذا اتى بالمشروط فلا يخ اما ان يكون اتيانه بتمام المأمور به او لا والثاني باطل
اذ لم يجب عليه سوى ما اتى به فان المفروض ان الشرط غير واجب فيكون الاتيان به تمام ما يجب
عليه فثبت الاول فح لم يكن الشرط شرطا لان الاتيان بتمام المأمور به يقتضي الصحة والاجزاء
وتحققه بدون الشرط ينافي الشرطية قال الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بعد نقل ما
ذكرنا واجاب عنه بعضهم بانه لا يخفى ان النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا
بشرطه ايجابا له ام لا والا فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى
حكم الشارع انه امر يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة وهذا كما
ان الشرط العقلي واجب عقلا فعلى هذا لا نم ان الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان
بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن شرطا واجبا للشارع بامر اخر وفيه نظر لان قوله النزاع
في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه ايجابا له مما لا يخفى للتحقيق اذ كون الامر بالمشروط
بدون الشرطية امرا بالشرط مما لا يصلح ان يذهب اليه احد والتحقيق ان النزاع في ان امر
الشارع بالمشروط وحكمه ان ذلك الشيء شرط الصحة هل هو امر بالشرط ام لا والبقية
الكلام فيما اذا لم يكن الشرط مأمورا به بامر اخر فقوله فعلى هذا لا نم الى اخر ما ذكره محل
تامل وقوله وجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم
الشارع بانه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب منظور فيه لان معنى الشرطية
ان صحة ذلك الواجب شرعا يتوقف عليه وهو خطاب وضعي لا يستلزم خطاب الاقتضاء
كما هو التحقيق عند المستدل والاقرب الى التحقيق في الجواب ان يقال ان الاتيان بالمشروط
بدون الشرط غير اتيان بتمام المأمور به ولا ينافيه عدم وجوب الشرط لجواز ان يكون
المأمور به نوعا خاصا من الماهية المطلقة بحيث يكون انتفاء الشرط مستلزما لانتفاء
الخصوصية فتبقى الماهية المخصوصة وح يكون الشرط مما يتوقف عليه حقيقة المأمور به ويكون
نسبته الى المشروط به شرعا كنسبة الشرائط العقلية الى المشروط بها عقلا والفرق ليس
الا بان تحقق المشروط ههنا بدون الشرط ممتنع عقلا مع قطع النظر عن اعتبار الخصوصية
المعتبرة شرعا وليس ههنا كذلك ومجرد هذا الفرق لا يكفي للحكم بالوجوب في احدهما دون
الاخر فالفرق في الحكم وبالجملة اذا امر الشارع بالصلوة مثلا ولم يخاطب بالخطاب الوضعي

المذكور

المذكور كان تمام المأمور به حقيقة الاركان المعتبرة من غير خصوصية اخرى ثم اذا خاطب بالخطاب
الوضعي الدال على اشتراط الطهارة بالوضوء ظهر ان ليس المراد بالمأمور به في الخطاب السابق حقيقة
الاركان المذكورة مطلقا بل الطبيعة المخصصة بكونها صادرة عن المتطهر ولا يلزم
وجوب الطهارة اذ هي مما يتوقف عليه المأمور به وليست نفسه ولا جزءه وايجاب
الشيء لا يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه عند المستدل ولا يلزم ايضا ان يكون الخصوصية
واجبة عليحدة اذ ليس الا الطبيعة المتخصصة بهذه الخصوصية فاذا امرنا بصلوة
الظهر مثلا لم يلزم ان يكون طبيعة الصلوة واجبة عليحدة وكونه ظهرا واجبا اخر بل
الواجب امر واحد مركب منها اجزاء وجودية في الخارج او منحل الى اجزاء في العقل
ولا يعاقب بازاء كل واحد منها وبالجملة اذا تركنا الوضوء وفعلنا الصلوة او فعلنا
الوضوء وتركنا الصلوة كان العقاب على ترك الصلوة الواجبة المخصوصة بالخصوصية
المذكورة لا على ترك الوضوء ايضا الا على القول باستحقاق العقاب على ترك
المقدمات مطلقا ويمكن دفعه بانه قد ثبت ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب
ولا شك ان الصلوة المخصوصة بكونها صادرة عن المتطهر عبارة عن افعال معينة
مع هيئة اعتبارية لا يمكن تحصيلها الا بايجاد سببها فيكون التكليف بالصلوة المخصوصة
بتلك الهيئة تكليفا بالسبب بها وسببها الاركان المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق
التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان ما اورده
على الجواب الذي ذكره بعضهم وهو العلامة والتفتازاني مذكور بتمامه في حاشية مولانا
ميرزاجان على الشرح المختصر لكن بوجه لا يرد عليه ما يرد على هذا القائل ومما لا يخفى
عليك ان ما اورده على المجيب من قوله البقية الكلام فيما لا قوله ليس بوارد لان
مراد المجيب من الامر الاخر في قوله وانما يصح لو لم يكن شرطا واجبا للشارع بامر اخر
هو الحكم بالشرطية لانه على زعمه حكم بالوجوب ايضا كما يظهر من النظر فيه وح
فيندفع ما اورده كما لا يخفى ثم ان ما اجاب به عن اصل الاستدلال فهو كلام حق
لا يعتريه شبهة وقد تفطن به فحول الفضلاء زمان وما ذكره من الدفع مدفوع اما اولا
فبما عرفت من عدم تمامية الدليل على وجوب الاسباب واما ثانيا فبان نقول انه لا بد

في المثال على تقدير القول بوجوب الشرط ايضا من القول بوجوب الاتيان بالطهارة وطبيعة الصلاة اذ لو كان
الواجب منحصرا فيهما لزم ان تبرأ الذمة عند الاتيان بهما وان كانت الطهارة متأخرة
عن الصلاة وهو ظاهر البطلان ويلزم ايضا الاتيان بالمشروط فقط لتبرأ الذمة عن الامر به وان كانت
مشغولة بالامر بالشرط والحال انه ليس كذلك وفيه نقول ذلك الامر اما ان يكون امرا صادرا
عن المكلف باختياره مباشرة لكن يتوقف على الطهارة مثلا او غير يكون امرا توليديا
صادرا عن المكلف بعد صدور سببه اذ لا مخرج عنهما وعلى الاول اما ان يكون ذلك
الامر الصادر مباشرة متوقفا على الطهارة عقلا ام لا وعلى تقدير التوقف يلزم ان المكلف
به طبيعة الطهارة مع ذلك الامر الاختياري لصلاحيته لتعلق التكليف لكونه من الافعال
المباشرية فحينئذ الامر ان وجوده يتوقف على الطهارة فتكون الطهارة من قبيل
الشرائط العقلية ولا تكون واجبة شرعا دون اللزوم محذور وان لم يتوقف يلزم ان يكون
الاتيان بالطهارة والصلاة باي نحو اتفق مبرئا للذمة وان كانت الطهارة متأخرة
اذ طبيعة الصلوة غير متوقفة على الطهارة والمفروض ان ذلك الامر الاخر ايضا غير موقوف
عليها فلو فرض انه اتى المكلف بها ثم اتى بالطهارة فقد اتى بجميع ما امر به اذ لا شيء سوى
الامور الثلاثة فتبرأ ذمته هذا لا يقال لعله لم يكن متوقفا على الطهارة حتى تكون الطهارة
من قبيل الشرائط العقلية ومع ذلك لا يمكن انفكاكه عن الطهارة حتى يمكن الاتيان
به وبالصلاة بدون الطهارة بل يكون مثلا من قبيل القصد او التشخص للطهارة
ويكونا موجودين بوجود واحد لانا نقول الطهارة الكذائية اما ان تكون متوقفة على
الصلاة المتأخرة او مستلزمة لها اولا وعلى الثاني المحذور باق بحاله اذ يجوز حينئذ
الاتيان بالصلاة قبل الطهارة الكذائية ثم الاتيان بها فيلزم حصول البراءة وعلى
الاول فمع قطع النظر عن صحته وفساده نقول ما ذكرتم لو فرض في حق الصلاة الكذائية
بان يكون ذلك الامر الاخر من قبيل القصد او التشخص مثلا للصلاة تكون الصلاة
الكذائية متوقفة على الطهارة المستلزمة او مستلزمة لها ويكون هي المأمور بها فقط
بدون الطهارة ويكون الطهارة في صورة التوقف مقدمة عقلية والتي هي نكتفي
في مقام المنع مع ظهور ان المعقول ظاهرا هو الاحتمال الذي ذكرنا لا ما ذكرتم وعلى الثاني

بي

يلي ان التكليف بذلك الامر يستلزم ان يكون له سبب يستلزم وجوده وجوده ويكون
مقدورا للمكلف فذلك السبب اما ان يكون هو الطهارة وطبيعة الصلاة او مجموعهما مع شيء
اخر والاول لا يصلح للسببية لعدم استلزام وجودهما وجوده كما ذكرنا وان اتفق
الثاني فح ننقل الكلام الى ذلك الشيء المنضم الى الطهارة والصلاة بانه اختياري
اولا وعلى الاول اما ان يكون متوقفا على الطهارة اولا وعدم التوقف فح
كما ذكرنا انفا وعلى تقدير التوقف نختار انه متعلق التكليف مع طبيعة الصلاة
بدون الشرط من دون محذور وعلى الثاني يعود الكلام المذكور وما كان ذاهبا
الى غير النهاية ممتنع فلا بد من الانتهاء الى الامر الاختياري ويلزم ما ذكرنا من عدم
لزوم القول بوجوب الشرط فان قلت لا يلزم في الامر بالمسبب ان يكون سببه
بجميع اجزائه مقدورا للمكلف بل يجوز ان يكون بعض اجزائه مقدورا له وبعضه
الاخر من فعل الامر مثلا فح الامر بذلك المسبب في الحقيقة راجع الى الامر ببعض
اجزاء سببه المقدور للمكلف نعم يجب على الامر ح ايجاد الجزء الاخر حتى لا يلزم التكليف
بما لا يطاق فاندفع ما ذكرت قلت الامر الذي يتصور فيما نحن فيه ان يكون صادرا
من الله تع هو الزمان ولا شك ان الطهارة وطبيعة الصلاة والزمان ايضا ليست
سببا للامر المكلف به المذكور لجواز تحقق الامور الثلثة المذكورة بدون تحقق الامر
المذكور وهو ظاهر وعلى ما قررنا اندفع ايضا الايراد على الجواب المذكور بانه على هذا
يلزم من القول بوجوب شيء اخر غير المشروط لكن المستدل يقول انه الشرط وهم يقولون
غيره فلا ثمرة معتدا بها لهذا الجواب مع ان ما ذكره اقرب الى الاوجه الدافع ظا
هذا ويمكن ان يتكلف من قبل المستدل ويقال ان مراده وجوب الشرط الشرعي ان
كان قولا بوجوبه خاصة دون غيره وان كان سببا فدليله في الجزء الاثباتي نقليا
وفي الجزء السلبي ما ذكرنا من وجوه الاحتجاجات في القول الثاني وقد عرفت
ما فيها وايضا اكثر تلك الوجوه جارية في الشرط الشرعي ايضا كما يظهر عند التأمل وان كان
قولا بوجوبه ووجوب السبب ايضا دون غيرهما فدليله في الجزء الاثباتي مركب مما نقلنا
في الادلة القول الثالث وفي الجزء السلبي احتجاجات القول الثاني مع جريان

اكثر ما في الشرط والسبب البحث عن جميعا فتم هذا ما يتعلق بالخلاف الاول واما الخلاف الثاني فمحصله كما مر
الاشارة اليه انه اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ متعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك
الشيء معتقد بوجوب مقدمته في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا وعلى الاول لا عقاب
بمجرد ترك الغرض ما لم يتحقق وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب
مقدمة الواجب المطلق اولا لان الوجوب حينئذ مشروط فالامر بالصعود مثلا معناه افعل
اذا كان السلم منصوبا لكن اذا قيل زر اذا كان الزمان ... وافعل لا يجب اتفاق
السعي لتحصيل الرضا ولا عقاب اصلا ما لم يتحقق ... الغرض ... كترك الزكوة
اختيارا فكذلك لا يجب نصب السلم ولا عقاب ما لم يتحقق نصبه ثم ترك بعده الصعود
بالاختيار وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب البتة اذا ترك النصب والصعود اختيارا
سواء قيل بوجوب المقدمة اولا ايضا اذ قد تقرر هذا فنقول الاقوال في هذا الخلاف الغير
يرتقي في بادي النظر الى الثلثة او الاربعة او الخمسة المذكورة في الخلاف الاول والاول
حمل الوجوب على اطلاقه مطلقا سواء كانت المقدمة سببا او شرطا مطلقا الثاني تقييده
مطلقا الثالث ابقاؤه على الاطلاق بالنسبة الى السبب دون غيره الرابع والخامس
ابقاؤه على الاطلاق بالنسبة الى الشرط الشرعي على الاحتمالين من حمل السبب اليه وعدمه
لكن عند التحقيق لا وجه للقول الثاني اذ لا معنى لتقييد وجوب الشيء بوجود سببه اذ قد
عرفت سابقا ان الظاهر عند اختيار السبب لا محيص لاستمرار التكليف فكيف بابتدائه
ولا يخفى ان بمنزلة هذا التكليف عند الحق منزلة التكليف بالشيء بشرط وجوده بلا معرفة
وهو باطل ضرورة وهذا بخلاف الشرط لان عند وجوده لا يتحقق اختيار المشروط ولا اختيار
سببه فلا فساد في تقييد وجوب المشروط بوجوده واما القول الرابع والخامس فلا يعرف لهما
لا وجه للذهاب اليه اذ لم يتحقق فرق بين الشرط الشرعي وغيره في هذا المقام بخلاف المقام
المقام الاول كما عرفت فالحق القول في المتنبي الاول والثالث وذهب الى الاول منهما
اكثر المتقدمين والمتأخرين وهو الحق وذهب الى الثالث السيد المرتضى ولما فرق السيد بين
السبب وغيره في هذا المقام بناء على المعنى الذي ذكرناه انه السبب اليه القول الثالث المذكور
في الخلاف الاول وكانه بناء على الظاهر انه ذهب في الخلاف الاول الى القول الاول كما يظهر عن

قريب

قريب اما القول الاول فالحجة عليه انه اذا امر السيد عبده بسقي الماء بان قال اسقني الماء من غير
تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي فلم يمش ولم يسق
سيده خلاف ... ان العقلاء يذمونه البتة ولا يقبلونه لتعليله بعدم اتفاق وصول الشيء
منه مثلا وهذا دليل على ان الظاهر منه عدم تقييد الوجوب اذ لو كان ظاهرا في التقييد
او محتملا له احتمالا مساويا لما كان الامر كذلك بل كانوا لا يذمونه ... اتفاق وصول المشي
ويقبلون تعليله وهو ظاهر ... الفاضل المذكور في رسالته بعد نقل مذهب الغزالي حجة
الاول ما اسلفنا من الادلة الدالة على وجوب المقدمة مطلقا انتهى فلا يخفى ما فيه
لان الادلة السابقة انما تدل على ان مقدمة الواجب المطلق واجبة وهذا مما لا مدخل
له في هذا المقام اصلا لان الكلام هنا في ان التكليف المطلق بحسب اللفظ هل هو مقيد في الواقع ام لا
ولاشتمال ما بينا على ما لا يخفى قال السيد الفاضل البحراني ... في رسالته في هذا المقام حجة
القول الاول ظاهرة مما سبق وحاصلها التمسك باصالة البقاء على الاطلاق والريب
مع بقاءه وعدم وجوب الشرط في التكليف بالاطلاق وقد عرفت ما فيه انتهى كلامه وفيه انه لا
مدخل لقوله والريب في بقاءه ... في هذا المطلب اصلا وهذا وان كان يمكن ان يجعل قوله
واصالة البقاء على الاطلاق اشارة الى ما ذكرنا من الحجة بتكلف لكن لا مدخل لسائر
في هذا المقام ولعل وجهه انه اخذه في تقرير الاول وجوب المقدمة حيث قال بعد ما ذكر
ان الاقوال بحسب الظاهر ثلثة لكن القول بالتقييد مطلقا لا وجه له عند التحقيق لما بيناه سابقا
وانحصر الخلاف في غير السبب في قولين الاول وجوب المقدمة والبقاء على الاطلاق
والثاني خروج الامر الى التقييد بالشرط انتهى فلا جرم ذكر هذه المقدمة في الدليل لانه
... بان تجري الدعوى على هذا الوجه مما لا وجه له اذ لا دخل لوجوب المقدمة وعدمه في هذا
المقام بوجه من جهة اخرى كما فصل في الخلاف الاول الذي ... تقريره كما قررنا وكانه تبع في تقديمه
في ذلك بعض مشايخه والفاضل المذكور ايضا حرر الدعوى مثل ما حرره السيد لكن هذا
مع ما فيه كما عرفت لا يجدي في تصحيح كلامه لان الادلة المذكورة سابقا انما تدل على
احد جزئي المدعى اما على جزئه الاخر الذي هو المقصود الاصلي في هذا المقام فلا كما لا يخفى
واما القول الثاني فقد احتج عليه بوجهين احدهما وهو المستفاد من كلام السيد ان الواجب

بالنسبة للمقدمة قسمان مطلق ومشروط والثابت مطلق الوجوب وهو اعم من الوجوب المطلق ولا دلالة للعام
على الخاص لكن الوجوب على تقدير تحقق الشرط لازم على التقديرين فحكمنا به وعدم الوجوب عند انتفاء الشرط مشكوك
فيه فلا نحكم به الا بدليل للاصالة البراءة وجوابه انا لا نم ان الثابت مطلق الوجوب بل الوجوب
المطلق بدليل ما ذكرنا من الحجة على القول الاول ايضا ولو تم هذا لزم ان لا نحكم بالوجوب على
تقدير وجود المقدمة ايضا اذ كما ان الواجب بالنسبة الى المقدمة قسمان كذلك بالنسبة
الى غير مقدمة ايضا قسمان فلعله كان مشروطا بشيء اخر سوى مقدمة ولم نعلم والاصل
براءة الذمة حتى يثبت فالفرق بين المقدمة وغيرها في هذا المعنى تحكم كما لا يخفى وكان
كلامه فيما لا يتم الواجب الا به شرعا فتنبه ويمكن ان يقال الكلام لا مر باطلاقه ولم
يقيد بوجود المقدمة فاما ان يقول بوجوب المقدمة او بعدم وجوبه وكلاهما باطلان اما الاول
فلان وجوب المقدمة خلاف الاصل فالقول به بلا دليل تحكم واما الثاني فلانه يلزم
يلزم وجوب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب وهذا الاستدلال يدل على انهم قائلون
بالقول الاول في الخلاف الاول كما اشرنا اليه الا ان يكون هذا الدليل لبعض ولم
يرتضه بعض اخر وجوابه اما على القول الاول بعدم وجوب مقدمة الواجب المطلق
فباختيار الشق الثاني ومنع كون القول بوجوبها ومنع بطلان الملازمة وقد مر تفصيل
القول فيه واما على القول بوجوبها فباختيار الشق الاول ومنع كون القول بوجوبها
بلا دليل لوجود الدليل وهو ما ذكرنا من الحجة القول الاول فان قلت ما ذكرت
من الحجة انما يدل على ان ما تقتضيه العبارة المذكورة اطلاق الوجوب لا انه نص فيه
اذ لا خفى في جواز حمله على التقييد وح نقول كما انه حمله على التقييد يلزم مخالفة الاصل
الا كذلك في حمله على الاطلاق يلزم مخالفة الاصل لان الاصل عدم الوجوب المقدمة وفي
الحمل على الاطلاق يلزم وجوبها على هذا القول فلا بد من بيان ترجيح ارتكاب الثانية
على ارتكاب الاولى قلت لا خفاء في انه اذا دل ظ على خلاف الاصل لا بد من ارتكاب
خلاف الاصل بناء على العمل بالظواهر والا لسقطت الاستدلالات اللفظية الا ما
كما لا يخفى والفاضل المذكور في رسالته اورد الوجهين المذكورين ثم قال في دفع
الوجه الثاني نختار الاول وهو وجوب المقدمة وارتكاب خلاف الاصل بناء على ان وجوب

الشرط مطلقا والتقييد على وجود المقدمة خلاف الاصل لانا نقول القول بوجوب المقدمة يحتاج
الى ثبوت ان مخالفة الاصل في وجوب المقدمة اولى من مخالفة الاصل في التقييد وهو
ممنوع والجواب عن الاول ان التكليف غير مقيد بحال وجود المقدمة ونحن نعلم في الادلة
الصلوة صحة المواخذة لو ترك العبد مع ترك مقدماته وعدم صحة الاعتذار والتعليل بعدم
وجود المقدمة وبتلك الامور دلائل على ان التكليف متعلق بالمقدمات الا ترى ان
المولى لو قال لعبده اسقني الماء لم يصح منه التعليل بعدم حضور الماء وعدم حركته
الى طلب الماء او غيرهما وبهذا ظهر الجواب عن الثاني ايضا لان القول بوجوب المقدمة
ليس من مخالفة الاصل بلا دليل بل الدليل دل عليه وظهر ايضا اندفاع ما يقال من ان
القول بوجوب المقدمة المخالف للاصل ليس اولى من القول بتقييد المطلق على ان تحقق
الاتفاق على ظواهرها اولى من ابقاء اصل الاباحة والا لسقطت الاستدلالات اللفظية
كما لا يخفى وتمام كلامه ولا يخفى ان قوله لانا نقول منع في مقام الاستدلال وان ظاهر
قوله على ان يقال دال على انه جواب اخر غير الجواب الاول وهو لا يكاد يصح لان
ما ذكره في الجواب الاول من وجوه الدليل ليس الا ان ظاهر الاوامر المطلقة يدل
على اطلاق الامر وعدم تقييده ويلزم منه وجوب المقدمة وح لو لم يتمسك بانه
اذا دل الظاهر على خلاف الاصل يلزم العمل بالظاهر لم يتم المراد ولم يسقط القول
بمعارضة الاصل والظاهر كما ذكرنا فليس هذا الكلام الا السيد في الفرق بين السبب
والشرط جوابا عليحدة بل لا بد منه في اتمام الجواب الاول فتدبر واعلم ان السيد
قد بعد ما فرق في الذريعة بين السبب وغيره في هذا المقام بقريب مما ذكرناه
حيث قال الفرق بين الامرين انه يجوز ان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق
وجود السبب وانما فسد ذلك لان مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا
ان يمنع ويجوز ان يكلفنا الشرط وجود الفعل وليس كذلك متعذرات الافعال
لانه يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان اكون قد تكلفت الطهارة جاز
ذلك في الزكوة والحج فبان الفرق بين الامرين قال اذا كان ايجاب المسبب
ايجاب المسبب الى بالسبب فاباحة السبب اباحة المسبب وكذلك تحريمه وفي الجملة

احكام السبب لابد من كونها متعدية الى المسبب واما احكام المسبب من اباحة او حظر او ايجاب فغير متعدية الى المسبب لانه يمكن مع وجوب المسبب المنع من السبب اشير دفع هذا الكلام خلل اما اولا فلان ما ذكره انما يدل على انه لا يصح تقييد وجوب المسبب بوجود سببه لا ان ايجاب المسبب ايجاب لسببه فكيف اخذه اصلا وفرع عليه ما فرع بمجرد ما ذكره واما ثانيا فلانه اذا كان جميع احكام السبب متعديا الى المسبب كما قرره فاذا فرض ان السبب واجب مثلا فلو لم يتعد حكمه الى المسبب فالمسبب اما حرام او مباح وعلى التقديرين يلزم ان يكون السبب الغير ... ربما يظهر بعد التامل هذا واما الخلاف الثالث فهو ان الامر بذي المقدمة هل مشروط بوجود المقدمة ولا يمكن ان يكون مطلقا ولا يمكن ان يحتج به على الاحتمال الاول منه هو الدليل الثالث على القول الاول في الخلاف الاول كما اشرنا اليه ثمة وقد عرفت جوابها فالصواب اذن هو الاحتمال الثاني لما يحكم به الوجدان ضرورة واما الخلاف الرابع الواقع على تقدير تحقق الاحتمال الاول من هذين الاحتمالين وهو ان الامر المطلق الوارد بذي المقدمة مع كونه مقيدا بوجود المقدمة هل يدل ظاهرا على وجوب المقدمة او لا فحجة الاحتمال الاول منه وهو الصواب ما ذكرنا من الحجة على ما اخترنا في الخلاف الثاني وحجة الاحتمال الثاني اصالة عدم الوجوب والجواب ما ذكرنا سابقا من وجوب العدول عن الاصل بدلالة الخ قد ... السيد الفاضل في رسالة محل الخلاف كما ذكرنا على تقدير الامور الخارجة على ما بينا وله لا من الاسباب والشروط اما الاجزاء فكانه لا ريب ان الامر بالكل امر بها من حيث هي في ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجاده ... بل ايجاد الكل امر اخر غير ايجاد اجزائه انتهى وفيه تامل بل الظاهر جريان الخلاف في الجزء ايضا كما يظهر عند الرجوع الى ما فصل في الخلاف الاول نعم لا يمكن اجراء الخلاف الثاني فيه فتامل ثم اعلم ان النزاع على التقدير ... ثمرته ظاهرة واما على تقدير الاول فليس له كثيرة فائدة وقد ذكروا اظهور فائدته في بعض المواضع مثل الصلوة في الثوبين المشتبهين فان بعض الاصحاب منع منه واوجب الصلوة عاريا مستدلا باعتبار النية وعدم امكان الجزم هيهنا وهذا بناء على عدم وجوب المقدمة كما لا يخفى وكذا وصف المشتبهة بالاجنبية بالتحريم وكذا النذر وشبهه او تعليق عليه او تعليق الظهار عليه وكذا الوصف بالفسق بعد ترك المقدمة قبل دخول زمان ترك الواجب وكذا اعادة الاخر اللافاقي بالفسق عن امره وفي جميع الطاعات والقربات

وما الاحكام ما يستنبط منها المهيات المراد بالمهيات المهيات الشرعية كالصلوة والزكوة والحج والنكاح والطلاق ونحوها من صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحو ذلك فان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى يكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها وان كان مذكورا في طي تبيين الفقه بل هي من مباديه كما سنشير اليه في مبحث الحقيقة الشرعية واما لها مدخلية في اثبات المهيات من القواعد مثل جواز اجراء الاصل في اثبات المهيات ونحو ذلك وان كان يبحث عنها في علم الاصول ولكنها لم تمهد لمعرفة المهيات من حيث انها معرفة المهيات بل لاجل تعيينها وتشخصها وتميزها ليترتب عليها احكامها ولو لم يعتبر قيد الحيثية لانتقض الحد بكثير من مسائلها مثلا من جملة مسائل الاصول ان عدم الدليل دليل العدم وان وجود المقتضي وعدم المانع يوجب ثبوت الحكم ونحو ذلك مع انها يستنبط منها غير الاحكام الشرعية ايضا وانما قرنا المهيات بذلك لانه فعلة في المعالم في تعريف الفقه حيث جعل الاحكام احترازا عن الذوات كزيد والصفات كشجاعته والافعال ككتابته ولا كما فعله غيره من جعله احترازا عن القواعد الممهدة لاستنباط الصنايع لان القيد الاحترازي في الحد لا بد ان يكون بحيث لو لم يكن لدخل ما احترز به عنه وفيما نحن فيه ليس كذلك او قيد الشرعية الفرعية مخرج لامثال ذلك فلا اختصاص للاحكام بذلك فلا بد ان يجعل المحترز عنه من الامور الشرعية الفرعية التي لم يكن من جملة الاحكام لا يتوهم ان كون بعض القيود مشتركا مع اخر في اخراج شيء لا يستلزم الاستغناء عن ذكره اذا كان ذلك الاخر من الذاتيات فذكر الشرعية الفرعية وان كان مخرجا لمثل زيد وكتابته وشجاعته فهو غير مغن لكون الاحكام ايضا مخرجا لها مع علاوة وهو الاتيان لبعض ذاتيات المهية وهو كونها حكما ومخرجا لغير الاحكام عن المهيات وتوابعها وان كانت من الامور الشرعية الفرعية لانا نقول ان من يجعل لفظ الاحكام احترازا عن مثل زيد وصفاته فالمناسب له ذكر المهيات الشرعية كالصلوة وتوابعها في الفقه اولا فعلى الاول فذكر الاحكام محل بالحد فلا بد من تنبيه بالامور ونحوه وعلى الثاني فالتصدي لبيان اخراج المهيات الشرعية اهم واولى اذ هو الذي يشتبه على الغافل ويتوهم دخوله في الفقه عندهم ومع ذلك فيرد الجث عليهم بعدم الاحتياج الى قيد الاحكام كما ذكر في اخراج زيد وكتابته مع كونه مخلا بالتعريف ثم فيجب عليهم حقيقة ... البحث على اختيارهم دخول الموضوع في مسائل العلم اذ هو

الانسب بنظار العلي لا مجرد الكلام في الحدود المناقشة فيها وان كان المناقشة فيها واضحة الفقه
والاولى هنا ارادة اللغوي ليشمل ... وجه كون ذلك موجبا للاولوية انه لو جعلنا المراد
منها نفس الادلة فقط يلزم النقل المرجوح والمراد من لزوم النقل ليس نقل لفظ اصول الفقه
عن معناه الاضافي الى العلمي اذ هو مما لا مناص عنه في المقام بل المراد لزوم النقل في مدخول العلم
وبيان ذلك ان المعلومات امور مستقلة بذاتها مع قطع النظر عن تعلق العلم بها والعلم بها وادراكها
امر اخر تعلق بها وملكة ادراك تلك المعلومات ايضا امر اخر كقضية سيبويه ... ادراكها فنفس المسائل
والقواعد كقولنا كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب امور مستقلة ثابتة في نفس الامر وادراكها
شيء اخر يتعلق بها وملكة ادراك هذه القواعد اذا عرفت هذا فنقول لفظ اصول الفقه
باعتبار الاضافة اذا كان معناه ادلة الفقه والعلم بها ادراكها فيكون الملكة الى صلة ثم
ادراكها هو علم اصول الفقه فكذلك ثم العلوم المتداولة يراد به ملكة ادراك مسائله المتقنة في نفس
الامر ثم يكون ادلة الفقه بمنزلة مسائل ... العلم وادراكها هو العلم بها والملكة الى صلة
من ادراكاتها هو علم اصول الفقه الذي هو احد العلوم المتداولة ولفظ اصول الفقه
صار علما لهذه الملكة فلا ريب ان هذا لا يخ من النقل بل هو نقل حقيقة فالمراد من لزوم النقل
اذا جعل معناه الاضافي ادلة الفقه انا اذا اخذنا لفظ اصول الفقه حال كونه علما للملكة
وقلنا انه ملكة ادراك القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام فقد عدلنا في ما اضيف اليه لفظ
الادراك عما جعلناه متعلق الادراك اولا فكان ينبغي ان نقول هو ملكة ادراك الادلة
فكانه في هذا المقام الذي نحن في صدد تفسير علم العلم عدلنا عن معناه الاصلي ونقلنا الى القواعد
التي هي اعم من الادلة فالنقل انما هو في مدخول الملكة لا في اصل المعنى العلمي هذا وانت خبير
بان هذا ايضا يستلزم النقل لو جعلنا المراد من تركيب الاضافي المعنى اللغوي اعني جميع ما يبتنى
عليه الفقه اذ نفس الادلة لا تسمى بالقواعد والقواعد بعض ما يبتنى عليه الفقه لا نفسه فيلزم
النقل ايضا الا ان يقال نفس الادلة ليس مما يبتنى عليه الفقه بل القواعد المرتبطة بها المنتهية
النتيجة اليها فنفس الادلة هي موضوع هذا العلم وتلك القواعد المرتبطة بها مسائله وملكة
ادراك تلك القواعد هي نفس ذلك العلم المتميز عن سائر العلوم ولفظ اصول الفقه
صار علما لهذا العلم بعد ما كان موضوعا لمعناه الاضافي وكذلك ان نقول في وجه الاولوية

٢ فيه ان الملكة في العلم قولنا علم النحو وعلم الصرف وعلم الاصول عبارة عن ملكة ادراك تلك القواعد م

بو

بعد التزام النقل على اي وجه كان ان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه اذا فسرنا
الاصول بالمعنى اللغوي اكثر من تفسيره بالادلة كما لا يخفى هذا وبقي الكلام في ان هذا التركيب
الاضافي مشتمل على تتمة الكفاية بذكر جزئيه وهما الاصول والفقه وبقي الثالث وهو الارتباط
الحاصل من اضافة الاصول الى الفقه فلا بد من تعريف الفقه فنعرفه بغايته ونقول انه
كون الاصول مختصة بالفقه ومعتبرة من حيث ابتناء الفقه عليها وان كان غيره ايضا مبتنيا
عليها ومرتبطا بها وقد استفدنا ذلك من اضافة اسم المعنى فانه يفيد اختصاصه بالمضاف
اليه بحسب المعنى الذي عين له لفظة المضاف كما يقال هذا مكتوب زيد ويراد به اختصاصه بمكتوبيته
بخلاف مثل فرس زيد وحمار زيد فان اضافة اسم العين لا يفيد ذلك فان فرسية الفرس وحمارية
الحمار لا اختصاص له بزيد وفسر اسم المعنى بما يدل على شيء زائد على الذات بخلاف اسم العين
فانه لا يدل الا على الذات فلا بد خل مثل العلم والظن والسعادة والشجاعة في اسم المعنى
على هذا الاصطلاح والتاكي قيل اختصاص ذلك بالمشتقات وما في معناها كالاصل
فانه بمعنى الدليل او المبتني عليه وعلى هذا فيظهر مناسبة اعتبار لفظ الممهدة في تعريفه
على الاضافة المعتبرة في تعريفه مضافا وح فيمكن ان يقال بناء على صدق الاصول بمعنى
الادلة ايضا يصح المناسبة ولو صح العدول بحيث النقل فان الادلة مع ملاحظة الاختصاص
والارتباط بالفقه تشمل القواعد المحتاج اليها في اعمال الادلة وما يميزها من ملاحظة
كيفية الاستدلال وكيفية ما هي يستدل بها فيشمل جميع قواعد الاصول ومباحث
الاجتهاد والتقليد والترجيح وان كان لا يسلم من الايراد ان بقي عنوان الادلة بنفسها
ليست من القواعد فلا يكون دليلا في الاصطلاح الدليل في اصطلاح الاصوليين
هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري كان الخطاب هو المبين للكلام النفسي
المظهر له اولا من دون سبق اطلاع عليه لا اجمالا ولا تفصيلا فان المطلوب الخبري الذي
يحصل بالنظر في الكتاب يستحصله فلا بد ان يسبق الدعوى على الدليل ولو سبق جملة في مطلب
من الدليل لا باس ولا ينبغي لابس ان نوضح تعريف الدليل في هذا المقام فنقول ان
مصطلح الاصوليين فيه مخالف لاصطلاح المنطقيين فانهم يشترطون في الدليل تركيب
القضايا والاصوليون يطلقونه عليه وعلى المفردات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها

وعند المنطقيين

في المطلوب الخبري سواء كان قضية واحدة او غيرها فالعالم عند الاصوليين دليل على اثبات الصانع
العالم حادث وكل حادث له صانع ولذلك تراهم يسمون الادلة الفقهية الكتاب والسنة
ونحوهما وقيد الامكان للادخال الدليل الذي غفل عنه فلا يشترط فعلية النظر في اطلاق الدليل
عليه وقيد الخبري لاخراج الحد واما عند المنطقيين فهو قولان فصاعدا يستلزم لذاته قولا
اخر وذلك يختص بالبرهان لعدم استلزام غيره شيئا لذاته لعدم العلاقة بين المقدمات الظنية
ونتائجها فقد يزول الظن ويبقى سببه كما اذا حدث في حصول الظن نزول الغيث بملاحظة
الغيم الرطب ثم يظهر خلافه مع بقائه ويكون القاعد في الحمام بملاحظة ان مركبه واقفا
على الباب ثم يظهر خلافه وقد يسقط قيد الاستلزام ويقال قولان فصاعدا يكون عنه اخر
ليدخل الصناعات الخمس البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات والمغالطات
واورد على ذلك بان الاستلزام لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم وكيف لا واستلزام
القياس الصحيح الصورة للنتيجة قطعي فالمعنى انه لو تحقق الاول لتحقق الثاني وهذا يشمل جميع
الصناعات وما ادرج المنطقيون في تعريف القياس مع قولهم متى سلمت يستلزم قولا اخر تنبيه
على عدم اشتراط مسلمية المقدمات في تحقق القياس من حيث هو ثم ان اطلاق الاصوليين الدليل
على المفرد كالعالم مجرد اصطلاح والا فلا يمكن اثبات المطلوب الخبري الا بمقدمتين فان
الدليل من حيث انه يتوصل به الى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه لا بد فيه من ملزوم للمحكوم به يحمل
للمحكوم عليه ثبوت اللازم له فالقضية المشعرة باللزوم هي الكبرى والاخرى الدالة على ثبوت
الملزوم للمحكوم عليه هي الصغرى واعتبار المقدمتين في تعريف المنطقيين مصرح به وفي
اصطلاح الاصوليين مندرج في صحيح النظر ثم انهم اختلفوا في كيفية حصول النتيجة فقيل ان
العلم بالنتيجة من باب الاثار المترتبة على فعل العبد فيكون من قبيل الافعال التولدية كحركة
المفتاح عند حركة اليد غاية الامر ان ذلك اثر لا اثر فاطلاق الفعل عليه مجاز وهو مذهب
المعتزلة ومذهب الحكماء انه يحصل من افاضة المبادي الفياضة على اصولهم القائلين ان فيضان
الممكنات موقوف على الاستعدادات وبعد حصول الاستعداد يجب الافاضة فيكون النظر
والعلم بالمقدمتين من المعدات لحصول العلم بالنتيجة وذهب الاشاعرة الى ان ذلك من باب
جري العادة فلا يمتنع عقلا ان يتخلف العلم بالنتيجة عن العلم بالمقدمتين ولا استلزام بينهما

بينهما نعم جرت عادة الله بايجاد العلم بها بعد العلم بهما لانه لا مؤثر في الوجود عندهم سوى الله فلم يفرقوا
بين البرهان والامارة في جواز التخلف عقلا لكنهم يقولون بالامتناع العادي في الاول دون الاخر
ومما يؤيد قول الاشاعرة ما ورد ان العلم ليس بكثرة التعلم بل هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء
والى ذلك ينظر قول من قال اه لا يقرب ان العلم اذا كان في التعريف بمعنى
الادراك فلا ريب ان الادراك الحاصل من الادلة التفصيلية ظني غالبا فكيف يتحقق حصول العلم
بحكم الله الظاهري الذي هو ظن المجتهد بل حصول العلم بان ذلك هو حكم الله في حقنا مما هو من دليل خارج
وانما يحصل من الادلة التفصيلية الظن لا غير لانا نقول ظنية الادراك في المدرك المظنون انما
هو حكم الله الظاهري ولا ريب ان ادراكه علمي فيصح التعريف على ما ذكرنا ان الفقه هو العلم بالمظنون
بالمظنونات عن ادلتها وان ابيت عن ذلك مع وضوحه فهذا التوهم انما يرد اذا جعلنا كلمة
المجرورة في التعريف متعلقة بالعلم واما ان جعلناها متعلقة بالاحكام قلنا بكونه ظرفا
مستقرا صفة للاحكام ويجعل الاحتراز عن علم الله والملائكة بقيد الحيثية المعتبرة في الحد فلا مع
فكلامنا المتقدم في تعلقها بالعلم انما كان مجاريا على مذاق القوم كما اشرنا فتدبر
ومنها ان المراد به العلم بوجوب العمل بمقتضى المحقق البهائي في حاشية الزبدة وهذا هو المشهور
في نقض قولهم ظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم وفيه من البعد ما لا يخفى اذ الفقه ليس العلم بمعنى العمل
انتهى اقول الاولى ان يقال انهم ارادوا بذلك ان العلم في التعريف مجاز عن الظن الواجب
العمل بعنوان الاستعارة التخييلية ويكون الاحكام استعارة بالكناية فقد شبه الاحكام المذكورة
في النفس بالمعلومات وذكر لها العلم الذي هو من متعلقات المعلوم وملائمها واما المحقق البهائي
فقد جعله من باب المجاز في الحذف وهو كما ذكره في غاية البعد ولا ينبغي ان يصدر عن مثل فاضل
عن فاضل وتوجيهه ما ذكرنا ويظهر مما كان في الصورة السابقة هذا اقرب الوجهين
المتقدمين في الحاشية السابقة من الاستعارة المصرحة والاستعارة بالكناية فتدبر
ويظهر من ذلك الكلام في الوجه الاخير الظن وذلك لان كون الاحكام مدلولة للادلة
ظنا غالبا كما ان كون المراد من الادلة هو تلك الاحكام ظنا كما هو المقصود من الوجه الاول
من الوجهين الاخيرين فنسبة الظن الى صدر المدلولية بالعلم رجحان الحصول اذ وجوب الاعتناء
به واستعير العلم له ثم اريد منه ملكة على قد ما سبق وانما قلنا المراد الوجوه لان الفقه هو

العلم بمراد الشارع او الظن القائم مقامه لا يعلم بكون الحكم مدلولا للدليل لظهور الفرق بين الدلالة والارادة
وحين المدلول مراد المحتاج الى اثبات مقدمة اخرى ويمكن دفعه على ما اخترنا ايضا اه
وتوضيح ذلك ان الكلام في معرفة الاجتهاد مقدم على معرفة الفقه فان الحيثيات في الاطلاقات
مختلفة وان كان ما يطلق عليه واحدا فان الفقيه والمجتهد والقاضي والمفتي والحاكم كلها يصدق
على شخص واحد لكنها متغايرة في الاعتبار الا ترى انهم يعرفون الفقه بتعريف والاجتهاد بتعريف
اخر ويذكرون العلم في تعريف الفقه ويدرجون الظن في تعريف الاجتهاد فقد ذكروا ان الاجتهاد
هو استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي ومرادهم من ذلك الظن بحكم الله في نفس الامر
ولكن بعد حصول الظن به يصير حجة عليه ويكون ح ذلك الظن من احكام الله الظاهرية فيعلم بذلك
مورد العلم واحكام الله والظن يلاحظه حصول العلم له بذلك الحكم الظاهري الى قصد
من الظن فقيها يطلق عليه الفقيه بهذا الاعتبار فيكون اطلاق الفقيه مسبوقا بملاحظة حال
الاجتهاد فلا بد اولا من الكلام في الاجتهاد وان اي فرد منه يجوز العمل به واي منه لا يجوز
فكل ما جاز العمل به وصار من احكام الله الظاهرية فيصح اطلاق الفقه عليه عن العلم
بالاحكام الشرعية وكل ما لم يجز فلا يصح فبعد البناء على ان ظن المتجزي لا حجة فيه وانه لا يجوز
العمل على الظن الى حد من اجتهاده فكيف يبقى لصاحبه انه عالم بالاحكام الشرعية فظهر
بذلك خروج التجزي عن التعريف وما ذكرنا انقح لك رجحان ما اخترناه في معنى العلم بالامر به
عليه يبقى الكلام في بيان وجه اطلاق سائر الالفاظ فيصح له المفتي بالنظر الى الجواب عن
المسائل مع قطع النظر عن الشيء من موضوعاتها والقاضي مع النظر الى الشيء من موضوعات الاحكام في
رفع الدعاوي والحاكم بالنظر الى تسلطه على الرعية واولويته بالايتام والسفهاء والغيب ونحو ذلك
واما موضوعه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي ما يعرض الشيء ويلحقه
لذاته كالتعجب للناطق او لجزئه المساوي كالتعجب للانسان او الاعم كالحركة بالارادة له او لعوض
له وهو كالضحك للتعجب ومسائل العلم هي المطالب المثبتة فيه وقد يكون موضوع المسائل نفس
موضوع العلم وقد يكون جزئه او جزئيا من جزئياته او عرضا من اعراضه او اعراض جزئه او جزئياته
فالبحث عن جواز نسخ الكتاب وعدمه ونحو نسخه بالخبر وعدمه وجواز نقل الخبر بالمعنى
وعدمه ونحو ذلك بحث عن عوارض ذات الموضوع وما قدمنا كر لمثال ذلك بقولهم الكتاب

الكتاب حجة والسنة حجة لا يرجع الى محصل اذ ذلك معنى كونه دليلا والمفروض انا نتكلم بعد فرض كونه
ادلة من علم وهو خارج عن الفن وبانه ليس من علم الاصول كما لا يخفى بل هو من توابع علم الكلام
والبحث عن ان الحكم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل مثلا وعدمه بحث عن عوارض الجوارض
الذاتية والبحث عن ان المحكم متقدم على المتشابه والنص على الظاهر بحث عن عوارض
جزئيات الموضوع وكذا العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين وقد يتعرض جملة
ذلك البحث عن كون خبر الواحد حجة والاجماع المنقول حجة وليس بذلك اذ ذلك كلام في
تعيين الدليل لا في عوارض الادلة فتدبر والبحث عن ان الامر للوجوب وعدمه والفور وعدمه
والمرة وعدمها بحث عن اجزاء الموضوع وهكذا فقس فان تساوى حصوله في جميع افراده
فمتواطي سمي المتواطي متواطيا لتواطي احاده في معناه اي توافقها كالانسان فان صدقه على افراده
المتوافقة على السواء موجودة كانت او لا وتوافق تلك الافراد في معنى الانسان اي المفهوم المركب
من الحيوان والناطق لا ينافي كون الناطق مشككا والحيوان مشككا فليعلم ذلك وبالجملة
المناط في المتواطي صدق ذلك المفهوم المركب على تلك الافراد لا حصوله في ضمنها في الخارج
ووجوده في ضمن التعينات والافراد بذلك متفاوت بالاولية والاخروية واما المشكك
فهو ما تفاوت افراده في صدقه عليها وقد يكون ذلك بالاولية كالوجود فان صدقه على وجود
الواجب مقدم على الممكن والفرق بين الوجود والانتزاع واضح فان المراد بالوجود هو الامر
الانتزاعي التابع للذوات وبعبارة اخرى هو حصول الاشياء في الخارج بحيث تترتب عليها
الاثار وللاثار ذلك تابع للمنتزع عنه ولا شك في ان الواجب مقدم على الممكن والقديم
على الحادث فيكون وجوده الشيء مقدما على وجوده وقد يكون بالاولوية يعني ان الكلي الممكن
في بعض الافراد اتم واقوى واثبت كالوجود ايضا فانه في الواجب حاصل للذات ودون الممكن
بواسطة فيه والفرق بين هذا والاول انه قد يكون المتاخر اقوى واثبت من المتقدم كالحركة
بالقياس مع الحركة الفلكية والاجسام الكائنة وقد يكون بالشدة والضعف كالبياض بالنسبة
مع الثلج والعاج ويمكن التمثيل بالوجود ايضا فان المراد من الشدة الكثرة بظهور الاثار وكان
العقل بمعونة الوهم ينتزع من الشديد مثل الضعيف واما سمي المشكك مشككا فانه
يشكك الناظر في انه متواطي او مشترك اللفظ ان استعمل اه انما عدلنا عن الكلمة الى اللفظ

قيد بعض اي سبب في الاشتقاق انه اذا كان مشاركين
وطبيعة امر وكان وبين الاغرب الاول بذاته وللاخر
بواسطة كان الاول اول بالامر عن الاخر منه

وليس بمكان من نسب الحقيقة

ليدخل الحقائق المركبة الموضوعة لمعانيها بالوضع النوعي وبقيد الاستعمال يخرج اللفظ قبل الاستعمال كما انه
او مع قطع النظر عن الاستعمال ليتميز عن اللغة فانها لفظ وضع لكن مع قطع النظر عن الاستعمال بعد ما
والمراد بالاستعمال هو الاستعمال بالفعل لا بالاستعداد اذ لم يستعمل في احد من معنييه الحقيقي والمجازي
لا يتصف بالحقيقة لانه في حال استعماله في المعنى الاول لا يصدق عليه انه مستعمل باحدهما وكذا
اذا استعمل في الرجل الشجاع بعد استعماله في الحيوان المفترس لا يتصف بالحقيقة لانه في حال استعماله
في المعنى الاول لا يصدق عليه انه مستعمل في المعنى الثاني بالفعل لينتقض تعريف الحقيقة بالمجاز في
المراد استعمال ذلك اللفظ بعينه فلا يرد استعمال العرف في المعنى المجازي للفظ المماثل بلفظ المجاز
في ان استعمال الالفاظ في المعنى الحقيقي او بالعكس واحترزنا بقيد الحيثية عما لو استعمل المشترك
مثلا لفظ الصلاة في الدعاء مجازا فانه يصدق عليه انه استعمال اللفظ فيما وضع له الا انه الموضوع
له في لغة العرب ووجه الاحتراز ان الباعث على هذا الاستعمال وليس ملاحظة كونه موضوعا
له ولم يكن الداعي لهذا الاستعمال هو الوضع بل ملاحظة مناسبة الموضوع له الشرعي للادبي ان
دواعي الوضع تختلف باختلاف الاصطلاحات لا يقال ان كثيرا ما نستعمل الالفاظ ولا نخطر
الوضع ببالنا فضلا عن ان نتصور انه الداعي الى ذلك لانا نقول لا يجب في تحقق العلم الشيء
ووجود شيء عند النفس العلم بذلك العلم والتفطن للوجود سيما الدواعي فانها بسبب الملكة
والحصول يصير ملكة للنفس لا يعزب مقتضاها عن جنابها مجازيا ولما كان الوضع من اعظم
الدواعي في استعمال الالفاظ وسبقها فطلق الاستعمالات يحمل على الحكمة انه وضع اللفظ
اولا والداعي يمنع اصطلاح اللافظ مقتضى الوضع الثابت عنده فمع هذا يحصل الاستغناء
في تقييد الحد باصطلاح التخاطب لاخراج ذلك وكذلك يخرج بقيد الحيثية ما لو استعمل المشترك
باحد معانيه في المعنى الاخر كما لو استعمل العين بمعنى الشمس في العين بمعنى الذهب مجازا وعرفها
الاخرون بانها لفظ مستعمل في وضع اول باراده الاستعمال بالعرض من الالفاظ لسبب وضع
وضع اول وعدلوا عن لفظ الموضوع له الى الوضع ليستغنوا عن قيد اصطلاح التخاطب وبعضهم
اعتبر مع ذلك قيد الحيثية لاخراج المجاز الذي له حقيقة واخر اختص ذلك بحيث السببية
هي السببية القريبة لان الاستعمال المجازي وان كان بسبب الوضع الاول ايضا لكنه سبب
بعيد فالسبب القريب فيه ملاحظة المناسبة للمعنى الحقيقي وانا اقول هذا التعريف ينتقض بالمشترك

في علامات الحقيقة والمجاز

بالمشترك عكسا اذا استعمل فيما وضع له ثانيا او قد يراعى الوضعان فيه فيحتاج الحد الى قيد الحيثية
ايضا بالنسبة الى الاولية والاخرية وان لم يحتج اليه بالنسبة الى نفس الوضع وبما ذكرنا يعرف
تعريف المجاز ايضا فتدبر فهذا الظن الحاصل من الاصل مع التتبع التام

الكلام في التبادر

ان قلت ان الكلام انما هو في تعيين التبادر الذي يجده الجاهل المتتبع وياخذه من
محاورات اهل الاصطلاح وتبادر القرينة باصل العدم لتعيين انه الناشي من نفس
اللفظ لا من القرينة وهذه القضية ليست من المسائل الاصولية بل تعيين لموضوع المسئلة
اذ مسئلة الاصول ان التبادر الناشي من جهة اللفظ علامة الحقيقة فما معنى قولك
هذا اذا قلنا بلزوم تحصيل العلم في الاصول قلت لا يخفى ان التبادر من اللفظ علامة
الحقيقة ومثبت لها قضية كلية من مسائل علم الاصول وان تبادر الحيوان
المفترس المعهود من لفظ الاسد علامة لكون لفظ الاسد حقيقة في الحيوان المعهود جزئي
من جزئيات تلك القضية الكلية وكما ان القضية الكلية من مسائل الاصول فكل جزئي
من جزئيات تلك القضية الكلية مسئلة من مسائلها وهذا من الواضحات التي لا تحتاج
الى البيان فقولك انما يعتبر في القضية الكلية قيد العلم بعدم كون الانفهام والتبادر
من غير جهة اللفظ ويشترط فيه القطع بان لا يكون الانفهام من جهة القرينة من اجل
ان الاصل عدم القرينة وهو موجب للظن بان الانفهام انما هو من جهة اللفظ لا من
جهة القرينة وهذا لا اعتبار له بل يجري في كل جزئي من جزئيات تلك القضية الكلية
فنقول انفهام الحيوان المفترس من الاسد اما مع القطع بكونه من جهة اللفظ فقط لحصول
العلم بانه ليس من جهة قرينة واما من جهة الظن بذلك لان الاصل عدم وجود قرينة موجبة
لانفهام الحيوان المعهود منه ومع جريان الخلاف في لزوم القطع في المسائل الاصولية وعدمه
يجري في كل منهما ولعمري انه يجري في الجزئي بعد الجزم بانه في الكلي فمن يشترط لزوم القطع
في المسائل الاصولية يكتفي بما لو كان التبادر من جهة اللفظ مع القطع بكونه من غير جهة
القرينة فدليل اصل المسئلة الاصولية هو نفس حصول القطع لان حجية المقطوع
به مقطوع به فكما ان النص الواضح من مثبتات الحقيقة والتواتر منه من مثبتاته
فكذا القطع بانفهام المعنى من اللفظ بدون مدخلية امر اخر كاشف عن كون ذلك بسبب الوضع

قطعي اذ لا يتصور هناك موجب اخر لبطلان القول بكون الدلالة ظنية مقتضيات في دلالات الالفاظ من لا يشترط القطع بل يكتفي بالظن في المسائل الاصولية فحيث لم يكن دليل قطعي في خصوص مسئلة من مسائل الاصول فيكتفي بالظن في المسئلة ويعتبر الانفهام الى حصل من جهة اللفظ بمعاونة اصالة عدم القرينة لا لدليل العام في الاكتفاء بالظن حال انسداد باب العلم فنقول الظن الحاصل بان التبادر من اللفظ حيث لم يحصل القطع بانه ليس من جهة القرينة ولكن ظن انه ليس من جهتها بل من جهة اللفظ لاصالة عدم القرينة مثبت للحقيقة لانه مفيد للظن بكونه حقيقة فيه وكل ظن حجة للمجتهد للدليل العام فهذا الظن كذلك واذا ثبت هذا في كل مسئلة التبادر ثبت في جميع جزئياته وانما توهم المعترض من ان انفهام الحيوان المفهوم من لفظ الاسد مثلا من موضوع المسئلة الاصولية لا نفس المسئلة فلا يجري فيه النزاع المعهود من جواز العمل بالظن في الاصول وعدمه فهو لا مرجع له محصل اما اولا فلان عرفت انه نفس المسئلة وجزء من جزئياتها لا موضوع المسئلة فان حصول التبادر من جهة اللفظ ام لا وليس هنا نزاع في التبادر من اللفظ وعدمه بل انما النزاع في ان التبادر من اللفظ الى الحاصل من جهة اصالة عدم القرينة هل هو حجة كما هو حجة اذا كان من جهة القطع بعدم القرينة ام لا وهو جار في القضية الجزئية والكلية كليهما واما ثانيا فلان كلام المتوهم وجوابه في دفعه انما جريا في نوع من انواع التبادر وهو ما حصل بضميمة اصالة العدم لا في تشخص من اشخاصه فضلا عن اشخاص الموضوع واما ثالثا فلان ما ذكره من ان شان الاصولي ليس تعيين الموضوعات في المسائل في محل المنع اذ كثيرا ما يتعرضون في كتب الاصول لذلك الا ترى انهم بعدما ذكروا امثلة المجمل والمبين ذكروا الخلاف في ان قوله لا صلوة الا بطهور مجمل ام لا وهكذا مما لا يخفى وفيما اشرنا اليه في مبحث الامر من ان من يسلم ان الامر لفهم منه حقيقة في الوجوب فنزاعه في ان صيغة افعل للوجوب ام لا فدلالتها انما تكون ام لا وهو موقوف على معرفة كونه مجازا ذ لا يعلم الا كون المستعمل فيه ليس من المعاني الحقيقية هو عين كونه مجازا او مستلزم لمجازيته فلا يتوقف معرفة كونه ليس منها على معرفة كونه مجازا فلا تعدد في الواسطة ويمكن دفعه بان المراد ان نعرف كون السلب بعنوان سلب بعض معاني المشترك عن بعض موقوف على معرفة كون المستعمل فيه مجازا والا فيبقى الاحتمال بحاله ولا يثبت المجازية فنقول في توضيح المقام

العراق في صحة السلب

المقام على وجه المثال ان القائل اذا قال للبليد يا حمار فنقول ان الحمار في كلام مجاز بزوان ثبات مجازيته موقوف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية للحمار عن البليد وهذه الصحة موقوفة على ان لا يكون البليد من المعاني الحقيقية للمجاز لان المعزوف ان الحمار بمعنى البليد لم يسلب عن البليد فصدق سلب جميع معانيه الحقيقية في نفس الامر عن البليد اما بان يكون الحمار بمعنى البليد من المعاني الحقيقية في نفس الامر ويكون المراد من سلب جميع المعاني الحقيقية سلب سائر المعاني الحقيقية الذي هو عن البليد كما لسلب بعض معاني المشترك عن بعض واما بان يكون الحمار بمعنى البليد معنى مجازيا للحمار ويسلب عنه جميع المعاني الحقيقية للحمار ونفي الاحتمال الاول موقوف على معرفة كون الحمار مجازا في البليد لا احد معاني المشترك الذي يسلب عنه سائر المعاني فتم جدا لا يقال ان المجازات قد تتعدد يعني ان هذه الحقيقة الواحدة قد يتعدد مجازاته بل الاغلب انه كذلك فنفي الحقيقة يثبت مطلق المجاز وهو تعين ارادة المجاز دون الحقيقة ولكن لا يصح في الغلط فان نفي معنى مجازي لا يوجب ارادة الحقيقة لاحتمال ارادة معنى مجازي اخر هذا نقض الاغراض بقوله لا يقال وجوابه ان المجيب على المجاز وشخصه فيتم الغلط مع انه لو سلمنا عدم التشخص والتعيين قلنا ان نقول في اخر ما ذكرنا مجردا عن القرائن هو يعينه هذا ان اريد بالقرائن القرائن الشهرة الضد وان اريد بها ما سوى الشهرة فلا يثبت المجاز فيكون علامة للحقيقة ح فتدبر ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المعنى المبحوث عنه علامة لمجازيته بالنسبة اليه لا تقوم بعيد البناء على ملاحظة النسبة والاضافة فلا حاجة الى اعتبار كون المسلوب معنى حقيقيا فاذا علم صحة سلب معنى لذلك اللفظ عن المبحوث عنه فيصدق ان المبحوث عنه معنى مجازي بالنسبة اليه بحيث لو استعمل فيه لصار مجازا ولا حاجة الى تعيينه حتى يلزم الدور لانا نقول لا ثمرة للبحث باصطلاح قوم راسا اذا فهم لسلبهم لفظا باعتبار معنى مجهول انه مجاز في المسلوب منه بملاحظة ذلك المعنى المسلوب المجهول وانما يظهر الثمرة له بعد معرفة المعنى المسلوب حتى يجري على المسلوب منه احكام المجاز بهذا وجه الاحتياج الى التعيين واما اعتبار كونه معنى حقيقيا فلانا نقول المجاز عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة وذلك لا يتصور الا بعد تعيين ما وضع له

فاذا لم يعلم كون المسلوب معنى حقيقيا وانه مما وضع له اللفظ فكيف يقال ان المسلوب منه معنى مجازي
له ولا ريب ان مطلق السلب لا يدل على كون المسلوب معنى حقيقيا اذ كما يصح ان يقال للبليد انه
حمار بالمعنى المجازي مجازا يصح ان يقال انه ليس بحمار بالمعنى المجازي من باب المبالغة مجازا
فكيف يعلم ان الحمار بالمعنى المسلوب مجاز في المسلوب عنه حتى يقال انه مجاز بالنسبة
الى هذا المعنى وان لم نعرفه فالحكم بمجازية المسلوب عنه موقوف على كون المسلوب معنى
حقيقيا ويصح ايضا ان يقال انه ليس بحمار بمعنى مجازي اخر والحاصل ان المجاز الكلمة
المستعملة في غير ما وضع له فالمجاز حقيقة هو اللفظ الموضوع لمعنى المستعمل في معنى اخر
فلا ينفك القول بكون الحمار اذا استعمل في البليد مجازا عن ان يكون موضوعا لمعنى اخر
ولا يتم هذا الا بكون المسلوب منه معنى حقيقيا نعم على القول بجواز سبك المجاز عن المجاز
يتم القول بعدم اشتراط كون المسلوب معنى حقيقيا موضوعا له اللفظ لكنه مع انه خلاف
المفروض حيث ان البحث في المجاز في مقابل الحقيقة يرد عليه انه لا يصح القول بكفاية سلب
مطلق المعنى اعم من ان يكون حقيقة او مجازا معينا او غير معين فيما ينفع الفقيه من حمل
اللفظ على المجاز الاول او على الثاني كما اشرنا لان المجاز في المجاز معناه ان اللفظ
المستعمل في المجاز الثاني هو اللفظ الموضوع للمجاز الاول بوضع نوعي تأويلي وان يعلم ذلك
مع احتمال ان يكون لفظ الحمار المستعمل في البليد هو غير لفظ الحمار المسلوب عنه فكيف هذا
وكيف يتصور صدق اه هذا الايراد على اعتبارهم العموم في عدم صحة السلب حيث
ذكروا ان عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه علامة لكون اللفظ حقيقة
فيه نظرا الى اعتبارهم ذلك في صحة السلب حيث اعتبروا العموم وقالوا ان صحة سلب جميع المعاني
الحقيقية علامة لكون المستعمل فيه مجازا وانما اعتبروا ذلك في المجاز لان معاني المشترك
ايضا لا يصح سلب بعضها عن بعض فلو اكتفي في صحة السلب بسلب بعض المعاني الحقيقية عن المستعمل فيه
لم يثبت كونه مجازا بل لعل المسلوب منه ايضا كان بعضا من المعاني الحقيقية يسلب عنه
بعض اخر بسبب ذلك ورد عليهم الدور وبيان الايراد انه ما يمكن ان يتوهم من اعتبار
العموم في جانب عدم صحة السلب ان عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية يستلزم صحة سلب
بعض اخر فلو فرض كون اللفظ مشتركا فلا يثبت كونه حقيقة في المستعمل فيه اذا لم

لم يصح سلبه عنه باحد المعاني دون الاخر فيلزم ان يكون مجازا بالنظر الى المعنى الاخر فلا بد في المشترك
عن ذلك في وصف المشترك بكونه حقيقة صادقة بكل المعاني على شيء واحد ويقال انه لا يصح
سلب جميع حقائقه عنه وهذا مما لا يتصور وجوده فلا يمكن ان يصير منشأ للتوهم كما يصير في
المجاز فان قلت مرادهم في علامة الحقيقة من عدم صحة سلب جميع المعاني هو السالبة
الجزئية لا الكلية فالمراد ان عدم صحة سلب جميع المعاني عن المسلوب عنه يدل على ان المسلوب
عنه من بعض الحقائق وان جاز سلبه باعتبار بعض اخر لا ان المسلوب عنه حقيقة ذلك
اللفظ حتى يكون منحصرا فيه فهذه العلامة علامة لكون المستعمل فيه حقيقة من حقائق اللفظ
لا انه حقيقة مطلقا وليس مرادهم ان عدم صحة سلب شيء من المعاني الحقيقية علامة الحقيقة حتى
يرد ما ذكرت قلت هذا وجيه لكنه يرجع الى ما سنذكره في الوجه الاول من الوجهين واذا
كنت ترى بذلك فلم لا تقول في المجاز ان اثبات حقيقة من الحقائق كما يمكن بعدم
صحة سلب جميع الحقائق فاثبات مجاز من المجازات يمكن بصحة سلب بعض الحقائق
فالحقيقة والمجاز هنا في باب العلامة على طرفي النقيض وكما اعتبرت هناك السالبة الجزئية
فاعتبر في المجاز الموجبة الجزئية وبذلك يرتفع الاشكال ويندفع الدور   والحاصل
ان معرفة كونه اه مثلا عدم سلب الانسان بمعنى الحيوان الناطق عن البليد يوجب معرفة
كون البليد معنى حقيقيا له فمعرفة كون الانسان حقيقة في هذا المعنى الذي هو البليد
موقوف على معرفة الحقيقة في الجملة وهو الحيوان الناطق وان احتمل كونه حقيقة في
معنى اخر مثل الكامل في الادراك والجامع لصفات الكمال فسلبه بالمعنى الاول لا يوجب
كونه حقيقة في البليد بهذا المعنى ولا يذهب عليك ان المراد من الحقيقة هنا اعم من الحقيقة
هنا اعم من الحقيقة باعتبار ارادة نفس الموضوع له او باعتبار وجود الكلي في ضمنه فتدبر
وههنا وجهان وحاصل الفرق بين الوجهين ان الاشكال في اول الوجهين
في كون المعنى المبحوث عنه معنى مجازيا للفظ او حقيقيا معترفا بانا لا نعلم هل وضع
له اللفظ ام لا مع حصول الجزم بوضعه لمعنى معين اخر في الجملة فيسلب اللفظ
بهذا المعنى الحقيقي المعين يعرف ان اللفظ مجاز في المعنى المبحوث عنه وانه معنى
مجازي له وهذا بالنسبة الى هذا المعنى الحقيقي لا مطلقا لاحتمال وضعه له بوضع على حدة ايضا

واما في ثاني الوجهين فالمفروض تعيين الموضوع له ولم يحصل الشك في ان المعنى المبحوث عنه هل
وضع له اللفظ ام لا بل الشك في ان المبحوث عنه هل هو فرد من افراد الموضوع له المعين ام لا
فاذا صح سلب اصل المعنى الموضوع له عن ذلك الفرد فصح القول بمجازيته وذلك الفرد للفظ
مطلقا لا بالنسبة الى معنى دون معنى اخر وقد تباين الوجهان كما يظهر بالتدبر وقد يتكلف في دفع
الدور عن العلامتين بانا نعلم جزما انه يصح العلم بان الانسان مثلا ليس شيئا من المعاني الحقيقية
للاسد وان لم يحصل العلم بمجازيته الاسد في الانسان وكذا الجزم بصحة العلم بعدم صحة
سلب المعاني الحقيقية للانسان عن البليد وان لم يعلم بان الانسان حقيقة في البليد وانت
خبير بان المراد بمعرفة المجازية والحقيقية ليس محض التفطن بانه مسمى بهذا الاسم بل المراد
معناهما وهو امر واقعي يحصل في نفس الامر فالعلم بكونه غير الموضوع له اللفظ مع استعماله فيه كما
هو المفروض يوجب مجازية اللفظ وان لم يتفطن له تفصيلا وكذلك في الحقيقة ولا ريب في ان العلم
بان الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد موقوف على العلم بان الانسان خلاف الموضوع
للاسد وهو معنى المجازية ولا يكفي في ذلك عدم العلم بكون المعنى الموضوع له لان ما لا يعلم كون
الغير الموضوع لا يحكم بكونه معنى مجازيا لاحتمال كونه حقيقة وايضا كيف يجزم بعدم صحة سلب
المعاني الحقيقية للانسان عن البليد ان لم يعلم عدم معنى اخر حقيقي له يصح سلبه عنه كا
لكامل في الانسانية وهو لا يعلم الا بالعلم بان المعنى الحقيقي للانسان منحصر في البليد اعني
فيما هو موجود فيه فليتدبر   لان مبنى التفهيم والتفهم على الوضع غالبا
المراد من الغلبة في المتن عليه الاشارة الى انه قد يكون التفهيم والتفهم بالاشارة ونصب
الامارات الاخر لذلك بدون مدخلية الوضع في ذلك وحاصل المراد ان الوضع انما
لما كان هو تعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وهو الاصل في التفهيم والتفهم فاذا
استعمل لفظا في معنى وضع له ومعنى مناسب بلا وضع له ولم يكن مقارنا بقرينة تدل على احدهما فا
لموافقة لاعتبار الوضع واعتبار الحكمة المقتضية له يقتضي الحمل على الحقيقة المعلومة لان ذلك
هو مقتضى الوضع عند الاستعمال بلا قرينة لان اصل التفهيم انما هو مقتضى الوضع واذا جهل
علم ان المراد بذلك اللفظ الخالي عن القرينة هو الموضوع له فان قلت هذا يجري فيما
لو علم المستعمل فيه ولم يعلم الموضوع له ايضا فيتم مذهب السيد رضي الله عنه قلت بل المغالطة كما

الاصل في حمل اللفظ على المعنى الحقيقي بعد تميزه عن المجازي

المقابلين وهو واضح لان المفروض فيما نحن فيه ان المتكلم اعتمد في التفهيم على اللفظ فقط حيث ذكره
خاليا عن القرينة فليس ما يوجب فهم المعنى من اللفظ الا ملاحظة الوضع فانه الذي يقتضي الكشف
عن دلالة اللفظ كما اشرنا واما في المقام الثاني الذي اختار السيد فيه ايضا القول بكون
المستعمل فيه حقيقة لم يعتمد المتكلم في التفهيم على مجرد اللفظ بل المفروض ان المراد
من اللفظ انما فهم من الخارج والشك في ان ذلك الامر الخارج هل هو من المقارنات
الاتفاقية اذ هو محتاج اليه في فهم المعنى في الجملة وبعبارة اخرى هل هو معنى حقيقي للفظ
ولا يحتاج في الفهم منه عن اللفظ الى قرينة لو لم يمنعه مانع من اشتراك وجهالة وضع
ونحو ذلك وهو معنى مجازي حصل التفهيم منه عن اللفظ بسبب القرينة فلم يبق للسيد
الاعتماد في اثبات مطلبه على ملاحظة الوضع واقتضائه ذلك ولذلك تمسك بان الظاهر
في الاستعمال انه ناشئ من جهة الوضع فيرد عليه المنع بانه لا ظهور للاستعمال في ذلك لان
الاستعمال ثابت في المجاز ايضا ومطلق العام لا يدل على الخاص وغلبة استعمال الحقيقة على المجاز
ثم مر قد ادعى بعضهم العكس وكما لا يمكن له التمسك بالظهور من جهة الغلبة لا يمكنه التمسك
بالاصل ايضا بان يقول لا ريب ولا شك ان ههنا معنى وضع له اللفظ ونحن نشك في
معنى اخر وملاحظة العلاقة بينه وبين الاول في الاستعمال فيه كلها خلاف الاصل والاصل
عدمها لان ثبوت المعنى الموضوع له في نفس الامر لا يكفي في اثبات كونه هو المستعمل فيه
مع احتمال كونه غيره فكما ان الاصل عدم الاستعمال في ذلك الغير فكذلك الاصل عدم
استعمال المعنى الموضوع له ههنا فيتعارض الاصلان وكثرة مؤونة المجاز من ملاحظة
الاصل والعلاقة والاستعمال وقلتها في الحقيقة لا توجب بان الاصل في الاول
ان اشد لان الاستعمال من جهة الوضع الاول بلا واسطة في مرتبة الحدوث مساو للاستعمال
من جهة الوضع الاول بواسطة المناسبة والعلاقة فليتدبر   بل انما هو مستلزم
للوضع كالجنس او المجاز مستلزم للوضع فقط فلو كان مستلزما للحقيقة لكانت مستلزمة
للاستعمال في المعنى الحقيقي ايضا لان الحقيقة مستلزمة للاستعمال وليس فليس وحد
احتلفوا في استلزام المجاز للحقيقة
بعد اتفاقهم على عدم استلزام الحقيقة للمجاز فالمشهور الاول عدم الاستلزام فان المجاز

فان المجاز ليس الا استعمال اللفظ في غير ما وضع له فالوضع يكفي ولا يحتاج الى الاستعمال حتى يتحقق الحقيقة
ثم يتجوز عنها مع انه متحقق موجود كالرحمن فانه وضع لمن ثبت له الرقة ولم يستعمل في احد غيره تعالى
وهو فيه تعالى مجاز لاستحالة الرقة عليه وقول الشاعر لمسيلمة الكذاب لازلت رحمانا
ورحمن اليمامة شاذ ناش عن التعنت في الكفر وعما قيل لا مانع من ان يكون اهل اللغة
اطلقوه على غيره تعالى لكنه هجر شرعا فان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واجيب
بان عدم جواز الاستعمال في المعنى الحقيقي في الجملة كاف في المط وهو عدم استلزام المجاز
للحقيقة وبما قيل ان الرحمن ليس مجازا فيه تعالى بل حقيقة عرفية فيه تعالى للتبادر
واجيب بان المجاز في اول الامر مع عدم الحقيقة كاف في المط والتحقيق ان يقال
لو اريد عدم استلزام تحقق الحقيقة اصلا ودائما فالمانع مستظهر لان عدم الوجدان لا
يدل على عدم الوجود وان اريد تحقق الحقيقة مقارنا للمجاز بان لا يكون الحقيقة مهجورة
وكان المجاز ايضا متحققا فيتم كلام المستدل في الرحمن ان لم يثبت الحقيقة العرفية
والاظهر ثبوتها احتج المانع بان الوضع لا فائدة فيه الا افادة المعاني التركيبية الحاصلة
من الاستعمالات فلا ينفك عن الحقيقة واجيب بمنع الحصر الفائدة فيه لم لا يكون من
جملة فوائده التمكن من صحة التجوز عنه واصالة عدم الاستعمال ايضا مما يؤيد المشهور
فظهر بما ذكرنا ان المراد بالمعنى اه يعني انا لما صدرنا المقالة بقولنا واما اذا استعمل لفظ
في معنى او معان ولم يعلم للموضوع له ثم قسمناه على اقسام اربعة لا يجري الترديد الى الكل
في المقسم في بعضها عرفت ان الترديد ناظر الى مجموع الاقسام لا الى كل واحد منها فان
كون المعنى واحدا انما يتصور في الوجه الاول من الوجوه الاربعة ولكن مع فرض اتحاد
المستعمل فيه المعلوم وباقي الاقسام لا يخلو عن التعدد في المعنى المستعمل فيه المعلوم وباقي
الاقسام سواء كان معلوما او مجهولا وعرفت ايضا ان المراد بالمعنى والمعاني ما ذكرنا وانه ليس
تصوير تعدد المعاني منحصرا في الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز بل قد يتصور التعدد بالنسبة
الى الكلي والفرد حيث ان الاستعمال في نفس الكلي ايضا والاستعمال في المعين فيه انما يتحقق
بتعدد الاعتبارين وقد يحصل التعدد بسبب جهالة كون المستعمل فيه نفس الموضوع له مع
حصول الاستعمال فيه ايضا فقد يكون التعدد فيه ايضا اعتباريا فافهم ويظهر من جملة

والعرف واللغة كان او استعماله

سه الدرر الانا

وجهه بالتامل فيما حققناه وذلك لان قوله الاستعمال اعم وان احتمل الاشتراك المعنوي ولكن
المجاز خير من الاشتراك انما يناسب احتمال الاشتراك اللفظي والتمسك انما يصح لو تصور ارادة
معنى المشترك معا من الحديث الوارد في نزح الجميع للخمر وهو خلاف التحقيق بل خلاف الاوفق
الظ مثل ان المجاز ارجح من الاشتراك اه مثل معارضة المجاز للاشتراك
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فان قيل انه حقيقة في الوطي ومجاز في العقد فيحكم بحرمة الموطوءة
دون المعقودة وان قيل بالعكس فتحريم المعقودة فقط ايضا وعلى الاشتراك يلزم التوقف
والاضمار ارجح من الاشتراك مثال معارضة الاضمار والاشتراك قوله تعالى
حتى ينكح الابنة والمجاز ارجح من النقل مثال معارضة المجاز بالنقل كلفظ الصلوة
يتنازع في ثبوت الحقيقة الشرعية فيه ويظهر من ذلك ترجيح الاضمار عليه ايضا
والتخصيص ارجح اه قد مثل بمعارضة التخصيص للمجاز بقوله تعالى واقتلوا المشركين فيقول
الخصم المراد الحقيقة وخص عنه اهل الذمة ويقول الاخر بل المراد بالمشركين من عدا
اهل الذمة فيكون مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل فالاول اولى لان المقصود
يحصل مع التخصيص على تقدير وجود القرينة الدالة عليه وعدمها اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه يجري اللفظ على عمومه فيندرج فيه المقصود من اللفظ بخلاف المجاز فانه على تقدير عدم
القرينة الدالة على ارادته يحمل اللفظ على حقيقته التي قد لا تكون مقصودة اصلا ويترك
المعنى المجازي مع كونه مقصودا وفيه نظر من وجهين اما اولا فلان العام مجاز في الباقي
لا حقيقة كما سيجيء تحقيقه واما ثانيا فلان الخاص ليس بجزء العام كما لا يخفى وعلاقة العموم
والخصوص غير علاقة الكل والجزء وسيجيء تحقيقه ايضا واما ثالثا فلانه لا ثمرة ح ولا فرق
بين القول بالتخصيص والمجازية في الاحكام الشرعية وقد يوجه المقام ويبين الفائدة
في ترجيح احدهما على الاخر فيما تعين احدهما ترجيحا لدليل احد الخصمين كما اذا استلزم
دليل احدهما مجازا في لفظ والاخر تخصيصا فمن رجح التخصيص رجح ما يستلزمه ومن رجح المجاز
فالعكس وربما يرجح التخصيص بغلبته في الاحكام الشرعية وفيه ايضا نظر واضح
لان غلبة التخصيص انما يسلم في العام بالنسبة الى سائر المجازات لا مطلقا والتحقيق
ان المعارضة قد يتحقق في لفظ واحد وقد يتحقق في لفظين من دليل واحد وقد يتحقق

في قوله الاولى في التعميم والتخصيص الوضع

في لفظي صم وليلتين اما الاول فيمكن ان يستدل بقوله ع الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر على رجحان النافلة في الاوقات المكروهة بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الصلوة
فان قال الخصم ارادة النافلة من الصلوة تخصيص للاطلاق اليه فلا بد ان يراد منها بعض افراد
الصلوة فيجري فيه الدليل المذكور ويتم الفائدة ويتم القول برجحية التخصيص من جهة الغلبة
ايضا اذ ذلك المجاز ايضا من مجازات لفظ العام بالفرض واما الثاني فمثل قوله ع اذا
امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فان الامر دائر فيه بين التجوز في صيغة الامر بارادة
الطلب الراجح ليشمل الاوامر الندبية بناء على ما فهمه بعض الاصوليين من ارادة المشية
من الاستطاعة والتخصيص في كلمة ما فح لا معنى للاستدلال بالغلبة لتغاير اللفظين فعلى
القول بالمجازية يترتب كون الامر للندب وعلى التخصيص كونه للوجوب ومما ذكرنا يتضح الكلام
في الدليلين المتغايرين في الطرفين والحاصل ان مراد المستدل بهذا الدليل في ترجيح
التخصيص على المجاز ان المجاز والتخصيص كلاهما على خلاف الاصل ولكن احداث احدهما في
الخارج والتخصيص منهما من جانب الواضع اقل مفسدة من الاخر فتجويز التجوز في نفس الامر
يستلزم الخروج عن جميع المراد في بعض الاعتبار كما لو كان المراد من اللفظ هو المعنى المجازي
واختفى القرينة فاذا حمل على الحقيقة كما هو مقتضى الاصل يلزم الخروج عن المراد راسا
وكذا اذا كان المراد هو الحقيقة وظن ان مع السلب بان توهم قرينة للارادة المعنى المجازي
انه اراد المجاز فحمل عليه بخلاف التخصيص فانه لا يوجب ذلك في فرض من الفروض ففي المثال
المذكور اولا الذي اشرنا الى جريان هذا الدليل فيه لو حملنا الصلوة على الدعاء وفرض كون
المراد هو الاركان المخصوصة لزم الخروج عن تمام المراد بخلاف ما لو حملناه على التخصيص
فان بعض المراد داخل في الارادة ح سواء كان في نفس الامر مخصصا ام لا والغرض منهم
في دوران الامر بين ارادة المجاز يعني ارادة الدعاء والتخصيص يعني ارادة بعض افراد الاركان
المخصوصة وعلى هذا الفرض فالتحقيق ما بينا فلا تغفل قد انسلك بعض المنكرين للحقيقة
الشرعية وهو القاضي ابو بكر من العامة على ما نسب اليه بعضهم وذلك لا يستلزم كون
الناقصة مامورا بها ومطلوبا ربما توهم ان كل ما ورد اطلاق في كلام الشارع من هذه الالفاظ
في مقام الطلب فلا بد في كلامه من قابلية الحمل على ما هو اعم من الصحة وهو توهم فاسد لا لعدم الاخ

والصحيحة في الاعمية

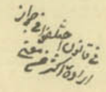
عن اجنبي عن طريقة الشارع ويتبع كلامه بل لا يقتضي ذلك ح وفي هذا الاحتمال وان شئت اذكر
لك موضعا وهو ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع
ذبيحة من دان بكلمة الاسلام وصام وصلى لكم حلال اذا ذكر اسم الله عليه ووجه التوضيح
المقام ان احداث الماهيات ووضعها عن الشارع لا ينحصر ثمرتها في الامتثال بها والتقرب
بها الى الله تعالى فقد يكون مع ذلك علامة للمسلم ومميزا له عن غيره بين اهل الاسلام والايمان
واظهار الشعائر لها وتبين له فوائد غير نفس حصول الفوز بالقرب الالهي لمظهره ولذلك يعقب
ذلك على المنافقين في عدو الاسلام وفائدة مزيد شوكة الاسلام وتقويته بكثرة المتحلين
له لكسر سورة الكفر واحمادا اهله الى غير ذلك من الفوائد المتصورة في كل واحد واحد منها
فلا ينافي كون هذه العبادات مطلوبة بالذات من جهة الاطاعة والانقياد وحصول القرب
كونها مفيدة لفائدة اخرى فاطلاق اللفظ عليها على النهج واحد وحيث يلزم فيما يترتب
عليه فائدة اخرى ان يكون الاطلاق عليها على وجه ارادة الصحة فلا يلزم ان يكون مطلق
وضع اللفظ للماهية على هذا الوجه فيتم ان يكون الاطلاق والتسمية على الوجه الاعم وقرينة
الامر مفيدة لعدم ارادة الفاسد بل يكفي ارادة المسمى ما لم يعلم فساده فح يتضح الثمرات
الكثيرة في النذور والايمان والاوقاف وغيرها ما لم يظهر فساده وشك في ثبوت شرط
او جزء اخر له لا فالقول بصدق الاسم على هذا وطلب المسمى لا يتوقف الا على الاتيان به واذا
اتيت به فالامر يقتضي الاجزاء وحصول الامتثال فليتدبر ويلزم على القول بكونها
اسامي للصحيحة انه هذا قياس استثنائي مناطه بطلان التالي اما على سبيل الالزام لانهم
لا يقولون به او لاجل البرهان على بطلانه فيلزم منه بطلان المقدم وتحقيقه
ان ماهية الشيء عبارة عما يكون به الشيء هو هو ولا بد ان يكون امرا محققا في نفس الامر
وليس تابعا للاعتبار والتسمية للماهية لا بد ان يلاحظ بعد تعينها وتميزها عما سواها واذا
فرضنا كون الصلوة مثلا اسما للماهية معينة محدودة مركبة من اجزاء مكتنفة بشرائط فلازمه
خروجها عن ماهيتها وتسميتها بالاختلال بجزء منها او شرط منها فاذا قلنا ان الصلوة
اسم للصحيحة الجامعة للاجزاء والشرائط ثم فقدت منها شرط او جزء فليست بصلوة
فيلزم القائلين بكونها اسامي للصحيحة في حق الحاضرين المصلين صلوة الظهر مثلا مع كون

احدهم تامة لجميع اجزائها وشرائطها والاخر يصليها باسقاط التشهد منها نسيانا والاخر يسقط سجدة
منها كذلك وهكذا الى غير ذلك من الانحاء فهل يرام من القول بعدم كون صلوة المسقط لبعض الاجزاء
نسيانا صلوة صحيحة بل فعلا اما هو يسقط عنها ونائب عنها واما على القول بان صلوة كل واحد
منهم صحيحة وكل صلوة كل واحد منهم ماهية مغايرة لصلوة الاخر بسبب اختلاف فصولها ومقوماتها
والمعروف انهم لا يقولون بالاول جزما فتعين الثاني وهو باطل لانا نثبت ان التسمية للماهية بعد
تحقق الماهية وتميزها عما سواها فتسمية كل واحد من الصلوة التامة والناقصة بالصلوة انما هو في
اول الامر ولا بشرط لما هو شان التسمية في العرف والعادة لا بشرط كذا او على طرز كذا
فسواء قلنا ان الشارع وضع لفظ الصلوة لكل واحد من هذه الماهيات بوضع على حدة
بعنوان الاشتراك اللفظي او للقدر المشترك بينها لا بد ان ينوي المصلي في اول صلوته
المعنى الذي هو تكليفه في نفس الامر وسماه الشارع به في اول الامر والماهية التي ارادها
الشارع منه فح اما يقول المكلف مثل ناسي التشهد في الركعة الثانية انا انوي في اول الصلوة
ان اصلي هذه الماهية التي هي فاقدة للتشهد فهو باطل جزما وبديهة بل هو ينوي فعل الصلوة
التامة الاجزاء والاركان وح فكيف ينوي ما يسقط منه التشهد فكيف يجزي قصد التامة
عن قصد الناقصة وقصد الناقصة في الاثناء بعد طرو النسيان كيف يكفي له عما هو تكليفه من
الماهية الناقصة اولا مع انه دخل فيها بقصد التامة ولا معنى لتركب الماهية الواحدة من ماهيتين
مختلفتين متباينتين وكيف يصح التسمية الان بتسمية الصلوة الناقصة وكيف يتفق ذلك وبالجملة
لا يصح للشارع هذه التسمية ولا للمصلي القصد الى ذلك المسمى ونيته في اول الامر وهذا
كله من مفاسد تعدد الماهيات وتكثرها واختلافها واما على القول بكونها اسما للاعم من الصحيحة
فاما هي اسم لما يقبل الصحة والفساد والزيادة والنقصان ولا يتفاوت بحسب الحال والامر وعليه
الاشكال اذ تلك الزيادات والنقصانات انما هي من طواري الماهية وعوارضها وباختلافها
لا تختلف الماهيات ولا بد من وجه في تصحيح النيات والحاصل ان قول الشارع صلوة
الذاكر هكذا وصلوة الناسي هكذا وصلوة الشاك هكذا ان كان من باب التسمية بعد تعين الماهيات
في نفس الامر فلا بد للمكلف المريد للامتثال قصد ما لا يعلم انه تكليفه ام لا وهو باطل وان كان
من باب حكم الطواري فهو لا يستلزم التسمية بخصوص كل واحد واحد وهو يناسب القول بكونها

بكونها اسما للاعم منها ان هيهنا وجها اخر في بيان بطلان الثاني وهو ان ما ذكرناه من اختصاص وضع الشارع
الصلوة مثلا بعنوان الاشتراك المعنوي على القول بكونها اسما للصحيحة انما هو من باب المماشاة وارخاء
العنان والا فلا يتم التسمية ح الا بعنوان الاشتراك اللفظي وقد عرفت انهم لم يقولوا به مع انقطاع
لبعده ومخالفته مع ان الاصل عدمه ولم يدل دليل على ثبوته واما وجه بطلان كونه بعنوان
المعنوي فلان القدر المشترك لا بد ان يكون من ذاتيات تلك الماهيات المختلفة الشاملة
لجميعها مثل كونها ذات ركوع وسجود وهو جامع للصحيحة والفاسدة والمجهول الحال ولا يلائم
القول بكونها اسما للصحيحة فان قلت المراد من القدر المشترك هو مع تقييده بكونه
غير مقترن بشيء فاسد او ما كان معتبرا بما ثبت من الشارع صحته قلت على هذا يلزم
دخول ما به الامتياز في ما به الاشتراك ح ولا ريب في بطلانه فتعين ان يكون من باب الاشتراك
اللفظي وقد بينا بطلانه لزوم القول بالف ماهية لصلوة الظهر ح توضيح ذلك انه قد
تحقق مما سبق ان معنى الصلوة الصحيحة هو الجامعة لاجزاء الماهية وشرائط صحتها ولما كان
الصلوة منقسمة الى النافلة والفريضة ثم كل منهما ينقسم الى اقسام كثيرة فنعتبر ماهية كل
قسم من الاقسام على حدة فنقول ان ماهية صلوة الظهر للحاضر هي اربع ركعات باجزائها
وشرائطها مثلا فاذا كانت جامعة للجميع فتكون صحيحة والا فلا ولو فرض فيها نسيان حمد او
سورة واحدة او تشهد او نحو ذلك فالقائلون بكونها اسما للصحيحة يقولون بانها صحيحة
مع انها ليست بجامعة لجميع الاجزاء والشرائط فيلزمهم اما القول بانها ماهية على حدة او بانها
ليست بصلوة صحيحة واطلاق الصلوة عليها مجاز ولا اظنهم يقولون بذلك بل يقولون
انها صلوة حقيقة فيلزمهم تكثر الماهيات من ملاحظة تكثر المحتملات الانواع الاولية
والانواع الثانوية بل الثالثة بخلاف القائلين بكونها اسما للاعم فانهم يقولون ان ماهية
صلوة الظهر التامة واحدة ولا تخرج عن الحقيقة بنسيان سجدة او تشهد او غير ذلك
فيكون لهم التمسك في الصحة بصدق الاسم وحصول الامتثال بسبب الاتيان بالمسمى
بخلاف خصمهم فانه لا يمكنه التمسك في التصحيح الا بتكلف القول بانها ماهية على حدة
هو تكليف الناسي او انها ليست بصلوة لكنها مسقطة عن الصلوة بسبب النص الخارج
وهكذا في سائر اقسام الناسي واقسام الشاك والمتوهم وغير ذلك

ومما يؤيد المطلوب انا نعلم جزما ان الصلوة الخالية عن حضور القلب مطلوبة للشارع من حيث هي كذلك فلا يبقى الا الاعتبار بانه يكتفى في الامتثال بما يصدق عليه الصلوة ما لم يظهر فساده فتدبر وموجبا لجواز اكل ذبيحته محرم ذلك حيث قلنا بذلك احترزنا بقيد الحيثية الطرفية عن صلوة الكافر فانها لا تدل على اسلامه وان اشتملت على كلمة التوحيد اذ هي انما وضع للدلالة على الاسلام حيث اتى بها منفردا فيكون الصلوة علامة للاسلام انما هو في مجهول الحال فافهم فلا يتم ما يفهم من بعض المحققين اه هو سلطان العلماء

فان قلت ما ذكرته يا في التحقيق في مسئلة الوضع لانهم اختلفوا فيه فقيل ان الالفاظ بازائها موضوعة للموجودات الخارجية وقيل انها تدل على الخارجية بواسطة الموجودات الذهنية وقيل موضوعة للموجودات الذهنية لتغاير الالفاظ عند تغاير التخيلات لشخص واحد كما اذا رايت شبحا من البعيد وظننته زيدا فتقول زيد ثم ظننته عمروا فتقول عمرو وهكذا وقيل انها للمهيات لا بشرط شئ والقولان الاولان باطلان لعدم انحصار الالفاظ والموجودات الخارجية بل قد يوضع اللفظ للمعدوم والممتنع ايضا وان اختلاف الاطلاقات بسبب التخيلات يمكن ان يكون لسبب ظنه انه الموجود الخارجي الذي وضع اللفظ له لا لانه موضوع للصورة الذهنية فالحق هو القول الثالث ومقتضاه كون اللفظ موضوعا للمهية لا بشرط شئ قلت المراد من المهية لا بشرط شئ في تلك المسئلة ان الموضوع له هو نفس المعنى مع قطع النظر عن وجوده في الخارج او في الذهن فقد يكون موضوعا للموجود الخارجي وقد يكون موضوعا للموجود الذهني والا فلا ريب انه لا يمكن اطلاق المهية لا بشرط شئ على الجزئيات الحقيقية الموجودة في الخارج فان الاعلام الشخصية الموضوعة للموجودات الخارجية كزيد وعمرو ونحوهما لم يوضع للمهية لا بشرط بمعنى ارادة ما يقبل الاشتراك بل المراد انها في حال الوضع غير ملحوظة باعتبار وجودها في الخارج ولا في الذهن بل انما وضع لفظ زيد للذات الشخصي مع قطع النظر عن وجوده الخارجي والذهني وكذلك لفظ الانسان الموضوع للمعنى الحاصل في الذهن وهو الحيوان الناطق لم يوضع بملاحظة انه موجود في الذهن او في الخارج فصح اطلاق لا بشرط بهذا المعنى على الكلي والجزئي والموجود الخارجي والذهني نعم ان هنا معنى اخر للمهية لا بشرط وهو ان المعنى الواحد قد يلاحظ باعتبار انه معنى واحد مقصود بوحدته منفردا



منفردا وقد يلاحظ باعتبار انه مقصود مع غيره وقد لا يلاحظ احدهما بل مجرد المعنى هو الملحوظ لا غير فاذا اريد وضع اللفظ بازائه فاما يراد وضعه بملاحظة انه واحد او بملاحظة انه مع غيره او بملاحظة مجرد المعنى وليس المراد من المهية لا بشرط ثمة هذا المعنى الذي ذكرنا هنا والتحقيق هنا غير التحقيق ثمة اذ لم يقم دليل على كون الوضع للمهية المطلقة هنا ايضا اذ غاية ما يمكن هنا هو التمسك باصالة عدم التقييد وهو معارض باصالة عدم الوضع له وما كان كل الاوضاع الثلثة حوادث فالاصل عدمها ولا مرجح لها فلم يتعين الوضع بالنسبة الى احدها والوضع توقيفي يحتاج الى الثبوت ولا يجوز التعدي عن مقتضاه نعم القدر المتيقن هو وضع اللفظ للمعنى في حال الانفراد وكما لم يحصل لنا اليقين بالوضع للمعنى بشرط الوحدة لم يحصل اليقين بوضعه له لا بشرط الوحدة والتعدد ومن غفل عن مورد الاصلين فقد اختبط عليه الامر وحسب ان الموضوع له هو المعنى لا بشرط الوحدة والكثرة والحاصل ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه وذلك لا يحصل الا في حال انفراد الموضوع له والحقيقة هو الكلمة المستعملة في الموضوع له فالاستعمال ايضا لا بد ان يكون واحدا لان الاستعمال في الموضوع له فما يكون الا استعمالا واحدا وليس المراد الاستعمال في جنس الموضوع له لان حس الموضوع له ليس نفس الموضوع له كما لا يخفى والاستعمال في الاكثر من معنى ليس استعمالا في الموضوع له اذ الموضوع له في المشترك هو كل واحد من المعاني منفردا وباستقلال واطلاق لفظ الموضوع له على كل المعاني باعتبار اشتراكها في هذا المفهوم لا يوجب كونها موضوعا له للفظ حقيقة مع انا نقول في الاستعمال ايضا نظير ما قلناه في الوضع من ان الذي وصل الينا من العرب هو الاستعمال في الموضوع له الواحد والاستعمال ايضا توقيفي اذ هو اما مناط الحقيقة او مناط المجاز وقد عرفت ان كليهما توقيفيان هذا ويعجبني ان اذكر هنا لطيفة وهو ان قولهم يجوز استعمال المشترك في الاكثر من معنى دليل على عدم الجواز اذ معنى المشترك هو اللفظ الموضوع لمعنيين فصاعدا على البدل ومعنى البدلية يقتضي عدم جواز اجتماعه مع المبدل منه في كونه موضوعا له اللفظ والاستعمال في الموضوع له ايضا يقتضي ذلك كما اشرنا استعمال في كل واحد منها على البدل المراد بالبدلية ليس هو المتداول في السنة الاصوليين في هذا المقام يريدون به الاستعمال المعهود في المشترك وهو ان يستعمل اللفظ مرة في هذا المعنى

ومرة اخرى في معنى اخرى ولا ما هو المراد في المطلق حيث يراد من كل واحد من المعاني على البدل يعني يجوز
في مثل وجوب عتق الرقبة بمقتضى قول الشارع اعتق رقبة اختيار كل فرد من افراد الرقبة بدلا
عن الاخر فيجوز اختيار احد الافراد ويجوز تركه واختيار فرد اخر بدلا عنه بين المراد تعدد
المتعددة للفظ الواحد والفرق بين ما ذكرنا وبين العام الاصولي ان المراد بالعام الاصولي
هو ما يعبر عنه بكل واحد ونحوه والمراد هنا ما يعبر عنه بهذا او هذا وهذا الى اخر الافراد ففي
قولنا القرء من صفات النساء لا كل واحد على ما هو محل النزاع ان الحيض والطهر من صفات النساء
لا كل واحد من الحيض والطهر من صفات النساء اذ من الواضح ان معنى القرء ليس كل واحد من الامرين
حقيقة مع ان محل النزاع لا بد ان يكون قابلا للقول القائل بكونه حقيقة فيهما ايضا قال قلت
بعد ما ثبت جواز الاستعمال بعنوان عموم الاشتراك او بعنوان ارادة المجموع من حيث المجموع
عند من يجوزه واحتياج ذلك الى نصب القرينة على ارادة ذلك فما الحاجة الى تحصيل اثبات
جواز الاستعمال الذي هو محل النزاع قلت قد لا يصح ارادة غير ما هو محل النزاع من المعاني
فيحتاج الى تصحيح ذلك والتمثيل لذلك بمثال هو قوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فمن شرط في تحريم امهات النساء الدخول بالنساء
يجعل اللاتي متعلقا بكلمة من نسائكم فتكون بيانية مع انها متعلقة بربائبكم ايضا جزما وعلى هذا
كلمة من ابتدائية وارادة عموم الاشتراك هنا مما لا يسرح له الا باحتمال بعيد بجعل كلمة
من لمجرد الايصال مثل قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وهذا الاحتمال مما لا
يقبله الطبع السليم فيما نحن فيه فلا يمكن ارادة المعنيين على هذا القول الا على طريقة ما هو محل
النزاع وبذلك يتضح التقرير الذي ذكرناه للبدلية وانه لا يصح ارادة العام الاصولي منه ايضا
وما ذكرناه من جعله من باب الكل الافرادي لا ينافي عدم كونه من باب العام الاصولي فان مرادنا
من ذلك نفي ارادة الاجتماع واعتبار الهيئة الاجتماعية لا غير ثم لا يذهب عليك ان مرادنا
من نفي جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى ونفي جواز ارادة المعنى الحقيقي والمجازي من
اللفظ انما هو بالنسبة الى استعمالات اهل اللسان ومحاوراتهم سيما في مفردات الكلام فلا
ينافي ما ذكرنا تعدد مرادات القران وتعدد معانيه في البطن وتكثر معانيه في البطن وتكثر
معانيه التاويلية وانما المنافي لمحاورات العرب تنزيله للاولية في نقول تنزيل قوله تعالى ولا تشرك

ولا يشرك بعبادة ربه احدا مثلا عدم جواز التشريك في المعبود بان يشرك الجبت او الطاغوت واحد
او احد الامرين من ذلك ومن الشرك في العبادة ان يشرك غيره مع نفسه ويجعله معينا له في
العبادة كالاستعانة في الوضوء مع انه ورد في رواية الوشاء تفسيره بالمعنى الاخير فقط
مع ان الظاهر ان الاول مراد جزما والظاهر ورد في تفسير قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ
لا يبغيان ان المراد بالبحرين علي وفاطمة عليهما السلام وبالبرزخ رسول الله ص وباللؤلؤ والمرجان
الحسنان عليهما السلام مع ان الظاهر ان المراد منه ظاهر اللفظ فان الظاهر منه بيان النعمة
من خلقة البحر العذب والاجاج بحيث يلتقيان لا يختلطان ثم يتضح لك غاية الوضوح فهم
معنى البدلية بالمعنى الذي ذكرنا بملاحظة بطون القران فليتدبر   واما الاول فالظاهر
انه لا اشكال في عدم الجواز [illegible] قد يتوهم منه على القول بكون الموضوع له هو المعنى [illegible]
قيد الوحدة لا يصح القول بان ذلك استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل فان الجزء
ح منفك عن الوحدة جزما ضرورة حصول الاجتماع والتركيب ويدفعه ان المراد استعمال
اللفظ الموضوع لذات الجزء من حيث هو لا من حيث انه جزء ومن المعلوم ان الجزء لم
يوضع له اللفظ من حيث انه جزء والا فلا بد من نفي هذه العلاقة من جملة انواع العلائق
وهو خلاف المتفق عليه من علماء البيان فانه لا يكاد يوجد جزء لا يتفاوت حاله باعتبار
ذاته منفردا او باعتبار اجتماعه مع الجزء الاخر سيما مع ما حققنا من كون الوضع توقيفيا
وان الموضوع له هو المعنى لا منفردا ولا مجتمعا وان لم يعتبر اعتبار الوحدة والانفراد في
الموضوع له مع انه على القول بكون الموضوع هو المعنى لا بشرط شيء ايضا لم يقل احد
ان اللفظ موضوع للجزء من حيث انه جزء وفي حال الجزئية حتى يقال كيف يصح انه
استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل بل يقولون ان اللفظ موضوع لذلك الذات
التي صار بعد الان جزءا ثم استعمل في الكل مع ان الجزء في حال الجزئية ليس هو
المعنى لا بشرط شيء بل الجزء المعين المشروط المقيد بالتعين والتشخص من جهة
التركيب وان وجد فيه الماهية لا بشرط ايضا ومن ذلك ظهر ايضا اندفاع ما يتوهم
انه على القول باعتبار الوحدة في الموضوع له لا يمكن حصول التركيب من هذه المعاني
لاستحالة بقاء الوحدة ح اذ انتفاء الوحدة وصيرورتها جزءا في ان واحد انتفاء الوحدة

انما يحصل بحسب الجزئية ويراد بهم من المركب من بعض الاجزاء البين بقاء الاجزاء كما هي على حالها ولا يتم
ذلك على ما ذكر لو قيل ان الموضوع له هو الواحد لا بشرط ايضا كما عرفت لانه استعمل اللفظ
الموضوع للكل في الجزء ربما يتوهم ان ذلك ليس من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل وارادة
الجزئية او استعمال اللفظ الموضوع للكلي وارادة جزئي من معنييه وفيه ان الاجتماع
غير معتبر جزءا كما هو محل النزاع والاستعمال بالنظر الى كل واحد من المعنيين في جزئيهما
لا انه يراد به معنى ثالث اه هذا التعريض بصاحب المعالم حيث حمل كلام المستدل على ارادة
عموم المجاز وقال انه خارج عن محل النزاع والمراد بعموم المجاز هو المعنى المجازي الذي للمعنى
الحقيقي والمجازي مثل ان يقول لا اضع قدمي في دار فلان واريد منه عدم الدخول الشامل
للمعنى الحقيقي وهو الدخول حافيا وغيره مثل الدخول ناعلا وراكبا ويظهر من ذلك معنى
عموم الاشتراك ايضا وربما فرق بينهما بالمعنى الذي هو محل النزاع في المبحثين والمشهور هو
الاول وللاشاعرة في الاصطلاح   على من يتلبس بالمبدأ في المستقبل يعني يطلق
المشتق ويراد به الحصول له المبدأ في زمان الاستقبال لمن يحصل الزمان جزء المفهوم المشتق
مجازا وتوضيحه ان ما بين حالات شيء واحد مناسبة جزئية يوجب ذلك حضور احدها
في الذهن احيانا وبالعكس وكذلك حصول العنب في الذهن عند حضور الخل وهكذا وربما يحصل
للشيء بحسب تبدل الحالات اسم اخر كالخل والخمر ونحوهما وقد لا يحصل له اسم لكن المناسبة
بين الحالتين انما هو باعتبار اتصاف الشيء بالحالتين في زمانين من الازمنة فاذا لوحظ محض
ملاحظة المناسبة بين المسميين الحاصلين من تفاوت الشيء في زمانين مع قطع النظر عن
ملاحظة مناسبة الزمانين فذلك علاقة الاول في الكون فاطلاق الخمر على العصير مثلا
ليس بملاحظة ان العصير يصير في المستقبل خمرا بل لان الخمر يحصل في الذهن عند حصول
العنب بعلاقة انقلابه اليه واما لو لوحظ محض ملاحظة المناسبة بين الحالين باتصاف
الشيء بحالة في زمان تقارب لزمان اخر فالمنظور فيه هو مناسبة حصول الصفة لذلك
الشيء في زمان تقارب لزمان عدم حصول تلك الصفة ومن هذا الباب مجاز المشارفة
فاطلاق ضارب في الحال على من يتلبس في الاستقبال لم يلاحظ فيه المناسبة بين الزمان
الحاصل فيه الضرب لمن قام به والزمان الذي لم يحصل فيه فانه يعد اللفظ الدال على الذات باعتبار

في احتجاج من قوله انه مجاز

في المشتق

باعتبار حصول الضرب في زمان التلبس حقيقة في الاستقبال على الذات الغير المتلبس في زمان الحال
فيما لم يتلبس بعد بالمبدأ ايضا فتم وجه التوجيه رفع ما يتوهم من قلة الفائدة في هذا
التدقيق وان هذا الاستعمال في غاية القلة بل لم يكد يوجد مثله في المحاورات فان ثمرته
عظيمة وامثلته كثيرة منها ما لو نذر ان يعتق في اول الشهر الاتي عبدا مؤمنا فيصلح اذا
امن كافر من عبيده في اول الشهر فاعتقه فلا يضر عدم التلبس بالايمان حين النطق
بكون ذلك عتق المؤمن حقيقة ومنها نذر الطهارات في الاوقات المستقبلة
فقد ينذر المكلف وضوءا وغسلا مثلا في الخميس الاتي او في ان معين من الانات
المستقبلة ولم يكن حين النذر راجحا فاذا كان راجحا في المستقبل فيكفي ولا يجب
عليه تحصيل الرجحان وان امكن ان لم يكن راجحا في ذلك الان فيتصور الحالات الثلث
في المستقبل ايضا فتدبر   بل المتبادر هو التلبس اللاحق ان المتبادر من قول القائل
زيد قائم هو كونه قائما حال النطق فكيف ينكر ذلك قلنا هناك نسبتان صغرى وكبرى
فالنسبة الموجودة في المشتق لا تفيد الا مجرد التلبس بالمبدأ فان التحقيق ان معنى المشتق
امر بسيط اجمالي هو وجه من وجوه الذات ينحل في ظرف العقل الى ذات ثبت
له المبدأ كما افاده بعض المحققين فمعنى قائم على هذا هو المتلبس بالقيام ولا دلالة فيه على
احد الازمنة واما النسبة الكبرى وهي نسبة قائم الى زيد فهي افادة اتحاده معه في الوجود
الخارجي فلما كان ظرف هذه النسبة هو حال النطق على ما يتبادر من مثل هذا اللفظ
الخالي عن روابط الزمان فان الظاهر منه هو الحال زمان الاخبار وزمان النسبة فيتحصل
من ذلك ان المشتق يتبادر منه التلبس حال زمان النطق وبالجملة حاصل معنى هذا التركيب
ان المتلبس بالقيام متحد مع زيد في الوجود ويلزمه بانضمام ما ان كون حال النطق ظرفا
للنسبة كون زيد قائما حال النطق ولا يلزم من ذلك كون معنى القائم المتلبس بالقيام
المتلبس به حال النطق فليتدبر   ليس على ما ينبغي فان الكلام في معنى مطلق صيغة
افعل لا خصوص الصادر عن العالي   فلا يرد السؤال ان استدلال القائل بالندب لا يلائم
الاستدلال على الوجوب على وفق ما ذكره في الصورة الثالثة فيصير كلام خارجا عن محل النزاع
فالقائل بالوجوب يقول ان صيغة افعل العارية عن القرينة تدل على ان القائل بها والمتكلم

في بحث الامر في اول ثانيه

وكذا لا دلالة في الجواب ... المذكور
في الجواب ان النزاع انما هو في الصيغة مع
قطع النظر عن القائل سواء كان القائل
عاليا او امرا ...

تلك اللفظة عال بعزم للطلب والقائل بالندب بعد تصحيح كلامه يقول ان صيغة افعل الصادرة
عن السافل لا يدل الا على الندب والمقابلة بين القولين كما لا يخفى   ولا يقتضي الجواب المتقدم
فان الجواب مبتنى على ان الصيغة الخالصة عن ملاحظة المقام يدل على الالزام التام المستلزم
للوجوب المصطلح فلا يوافق هذا الجواب لمذهبهم   ثم ربما وقع الاشتباه بين المادة
والصيغة فمن ذلك بين ما اشرنا اليه هنا ومنها ما وقع لكثير منهم في الاستدلال بقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ونحوه على دلالة صيغة افعل على الوجوب وسنزيد توضيح بطلانه
في القانون الآتي وهذا غريب عن مهرة الفن واغرب منه ما وقع لكثير منهم حيث جمعوا
بين هذا الاستدلال الدالة على ان الامر عين المركب من ام ر للوجوب في مبحث صيغة افعل
وبين قولهم المندوب مأمور به ام لا فليس نزاعا براسه بل هو متفرع على النزاع في كون مادة
الامر حقيقة في الوجوب ام لا وانما افرادوه بالبحث عنه في المباحث الاحكامية لاستيفاء احكام
المندوب فلا ينبغي الغفلة عما يوجب التناقض في المبحثين ويجري الكلام في بعض الاشتباهات
في حواشي القانون الآتي   وربما حصل الخلط وعدم التميز سنشير اليه في حواشي القانون
الآتي   وما قيل من ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة صيداه هكذا ذكره المحقق
الجواد في شرح الزبدة واما المحقق البهائي فجعل الوعيد على ما صدق عليه الامر من الصيغ وفيهما
نظر واضح اما في كلام الشارح الجواد فان قوله الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة يعني بها افعل
وما في معناه ان اراد به ان الصيغة من افراد ذلك الكلي وكون الامر حقيقة فيها من باب تحقق
الكلي في ضمن بعض افراده ففيه ان كون مطلق صيغة افعل من افراد الامر اول الكلام فانا ان
يعتبر في مفهوم الامر الاستعلاء المستلزم للالزام المنافي للندب على الظاهر المدلول عليه بالتبادر
والاخبار المذكورة في صدر القانون السابق فكون افعل مطلقا مختصا بالامر وكون الامر حقيقة
فيه اول المتنازع وتخصيص الكلام بكلمة افعل الذي علم ان المراد هو ذلك المفهوم لا يجدي في
اثبات الوجوب لصيغة افعل مطلقا وهذا في الاطلاق كلامهم اما ان لا يعتبر ذلك بل يكتفي
بمحض طلب العالي فيدخل في الامر الواجب والمندوب فلا بد ان يقيد الامر في الآية بالامر الايجابي
ايضا فلا يتم الاستدلال لمطلق صيغة افعل وان اراد ان الامر يختص في صيغة افعل فعليه منع
الاول مع الاختصار الا على طريقة النحاة والصرفيين وهو خارج عن مصطلح الفن لكون

لكون قولهم امرتك بكذا واوجبت عليك كذا وكذا الوضوء امرا والثاني منع كون افعل وما في
معناه فقط امرا بل افعل مع صدوره عن العالي امر كما صرح بذلك المعتزلة في تعريفهم
للامر من انه قول القائل لمن دونه افعل بدون ملاحظة تقييده بقولهم مرادا به معناه المتبادر للاطلاق
لينتقض بالتهديد ونحوه فمع هذا يدور الكلام ايضا اللزوم تعيين ما هو المتبادر فلا تفيد الاطلاق
فيصير المعنى فليحذر الذين يخالفون عن قوله افعل مريدا به ما يتبادر منه فيعود الكلمات
المتقدمة مع انه لو سلم ان المتبادر منه الوجوب فهذا استدلال بالتبادر لا بالآية ادعى
تسليم تبادر الوجوب لا حاجة الى التمسك بالآية ولا يتم التمسك بالآية الا بضميمة التبادر
فلا يكون دليلا مستقلا كما جعلوه وبالجملة جعل المراد من الامر في الآية هو الصيغة
مبني على تسليم كون الامر هو صيغة افعل مطلقا وهو اول البحث وفي هذا ينظر كلام الاشاعرة
حيث عبروا عن هذا البحث بالبحث في ان صيغة افعل حقيقة في ماذا بان الامر هل له
صيغة تخصه ام لا فمن قال بان صيغة افعل مشتركة بين الطلب والتهديد والاباحة فهو ممن
لا يقول بكون صيغة افعل مخصوصة بالامر ان جعلنا الامر اعم من الوجوب والندب ومن
قال انه مشترك بين الوجوب والندب او القدر المشترك بينهما فكذلك ايضا ان جعلنا الامر
حقيقة في الوجوب كما هو المختار وهكذا فاعلم ما ذكرنا وقوع النزاع منهم في ان صيغة افعل
هل هو امر او لا على ما اخترناه في المقامين اي في مادة الامر وصيغة افعل فكلمة افعل
امر بمعنى انه من افراد الامر وما يصدق عليه حقيقة ثم ان جماعة من الاشاعرة
خطأوا هذه الترجمة تمسكا بانه لا خلاف في امكان التعبير عن الامر بلفظ امرتك بكذا
ليشمل الوجوب والندب على القول بالشمول او مقيدا بالوجوب والندب مثل اوجبت
عليك وندبت او حتمت وسننت فلا وجه للخلاف في ان له صيغة تخصه وخطأ
بعضهم هذه التخطئة بان مرادهم الخلاف في ان للامر صيغة خاصة تدل بالوضع عليه ام لا
وهذا لا ينافي دلالة الالفاظ المذكورة عليه مجازا اذا لم تكن حقيقة في الاخبار اقول
والاولى ان يقال في الدفع ان مرادهم الخلاف في اثبات الوضع الافرادي الذي هو
لا التركيبي وهذا لا ينافي كون الكلمات المذكورة حقايق في الامر كما هو الاظهر سيما
مع دعوى الحقيقة العرفية في امثال ذلك مثل بعت واشتريت وحكمت واذنت وفسخت

ونحو ذلك والفرق بين الوضع الافرادي والتركيبي واضح مثاله الذبح دابانة الراس والسلخ وكشط الجلد
فاذا قيل فلان وضع السكين تحت لحي الغنم وفرى اوداجه الاربعة اراد الذبح حقيقة كما لو
قال ذبحه مع ان دخول المجاز في بعض اجزاء المركب لا يستلزم كون الهيئة التركيبية مجازا في
الافادة كما ان الهيئة الاستثنائية حقيقة في الاخراج مع كون العام مجازا في الباقي كما اشير
اليه في مبحث العام والخاص مع انا بينا كونها حقيقة ايضا وما ذكرنا يظهر حال ما ذكره
المحقق البهائي ايضا من ان قول الاشاعرة هل للامر صيغة تخصه معبرين به عن كيفية
مدلول صيغة افعل مريدين بذلك ان افعل وما في معناه اريد خصوص بعض افراده او مشترك
بينه وبين غيره كالتهديد فيه اشتباه واجمال فان المعاني التي ذكروها للصيغة وتنازعوا في كونها
حقيقة فيها مطلق الطلب والايجاب او الندب والاباحة والتهديد او المشترك بين طائفة
منها لفظا او معنى وذلك قابل للارادة ملاحظة حال الالتماس ايضا والسؤال بان يكون مرادهم
بدعوى انها لمجرد الطلب كونها غير مختصة بالامر لشمل السؤال والالتماس وان يكون مرادهم
بدعوى انها للايجاب فقط كونها مختصة بالامر مع ادعاء دخول الوجوب في مفهوم الامر فيقع هنا
يكون النزاع في صيغة افعل مجردة عن جميع القرائن مثل ما لو سمع من وراء الجدار والاقرار
قائله كما اشرنا اليه في القانون السابق وبينا المختار فيها ويحتمل عليهم ملاحظة السؤال
والالتماس فح لا بد ان يجعل النزاع في صيغة افعل الصادرة عن العالي او على سبيل الاستعلاء
ونوزع في انه هل هو للالزام او للندب او غير ذلك ويلاحظ في مطابقتها للامر ملاحظة المختار
فيه ذلك هذا الكلام يجري في الالتماس والسؤال ايضا في غلب المعاني بل في كلها وح فلا بد
ان يكون مراد المحقق الجواد ان من يجعل الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة كون الصيغة
حقيقة في الامر بعنوان الاشتراك اللفظي فلا بد ان يكون مراد الاشاعرة ايضا ذلك
يعني يقولون هل صيغة افعل الصادرة عن الحاكم امر ام لا وبالجملة نظم شتات هذا البحث وجمع
كلماتهم بحيث يخلو عن تنافر او تناقض او خلط او اجمال مما لا يمكن الا ان الله حقيقة امره ولا
يكلف الا اولها منا القاصرة وافهامنا الخاسرة ودل بعض المخالفين على قوله فافهم توضيحه
ان التقرير وطلب الاقرار على علة المخالفة لا تمام الحجة انما يحسن ان كان العلة مما يكون قبيحا وصاحبه
معترا به معترا عليه مستهزئا به وح يحسن اتمام الحجة في عقاب مخالفة الامر باقراره على مثل ذلك

ذلك فاذا قطع النظر عن مخالفة الامر باقراره ~~على مثل ذلك~~ من حيث انه مخالفة الامر وطمع
النظر الى علة المخالفة لاتمام الحجة فلا بد ان يكون العلة من هذا الباب ليتم العقاب على الترك
من جهة الاستناد الى العلة وان كان الامر ندبا ايضا ولا ريب ان قوله تعالى وما منعك ان
لا تسجد اذ امرتك محتمل لشيئين احدهما العتاب على ابليس في ترك مخالفة امره تعالى من حيث
انه امره تعالى والثاني في ترك السجدة على ادم بان يكون العلة للعتاب خصوصية تعظيم ادم
فاذا اريد من الاية الاول كما هو الاظهر والمستفاد من التعليل بقوله تعالى اذ امرتك فلا يمكن
ان يجعل العلة هي الاستكبار على ادم بل انما هو علة لنقض ترك احترام ادم وتعظيمه لا
لمخالفته تعالى من حيث انه مخالفة امره بل العلة لمخالفة امره تعالى هي لزوم ذلك من
ترك السجدة على ادم فالجواب اللائق هنا في بيان العلة انما ادعاء الاستكبار على الله تعالى
او دعوى انه لم يخالف امرك من حيث انه امرك قصدا وبالذات بعنوان المباشرة
بل انما وقع ذلك تبعة ترك سجدة ادم من جهة الحمية والعصبية والاستكبار عليه من
باب الافعال التوليدية تنزيلا سواه تعالى على الفعل المباشر المقصود بالذات وللاعراض
بكلا الامرين اعني ترك الامر من حيث انه امر قصدا وبالذات في دعوى الاستكبار على الله
تعالى فاكان كلاهما مما ظهر قبحه ولا يظاهر ابليس القول بها ولا يصر عليها فلا يحسن اخذ الاقرار
عليها فالانسب هو الاستفهام الانكاري فيكون الظاهر على الفرض مخالفة الامر وح لا بد ان فيه
ذكر شرفه بعنه الله على ادم من باب المجادلة والمحاجة وتفصيل المقام ان امر ابليس بالسجود
لادم مشتمل على حكم ثلث احدها حكمة السجود من حيث هو لان التواضع والخضوع حسن بالذات
فان الكمال الذي هو الوصول الى قربه تعالى لا يحصل الا بالفناء في سبيله ورفع الانانية بالمرة
لا بالنسبة الى احد دون احد والثانية حكمة السجود لادم باعتبار المسجود له فان شرفه اقتضى
تعظيم الخضوع له وان كان ذلك ايضا يرجع بالاخرة الى الخضوع لله تعالى والفناء في سبيله
والثالثة حكمة الامر من حيث انه امر فان امر الله تعالى من حيث هو حسن في وحكمة يجب
تبعها وان خلا نفس المامور به عن الحكمة بالكلية كما في الامر الابتلائي فذلك الملعون لما خالف
الله في امره فقد ضيع الحكم الثلثة وانكر الله تعالى عليه بالاعتبارات الثلث ولعله الى ذلك
يشير العبارات في نقل القصة فمرة قال في سورة الحجر فسجد الملئكة كلهم اجمعون الا ابليس

الا لي ان اكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون فهذا انكار عليه
لترك جنس السجود والخضوع ومرة قال في سورة ص يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فهذا
انكار عليه لترك سجدة على آدم بالخصوص مع كونه مخلوقا بيديه ومخصوصا بهذا الشرف مع ما يتضمنه
من الشرف في المآل من تولد النبي والآل صلى الله عليه وآله ومرة قال في سورة الاعراف ما منعك
الا تسجد اذ امرتك وهذا انكار عليه لمخالفته لامره تعالى من حيث هو امره ومعنى الانكار
هنا ان كلمة ما لما كانت هنا استفهامية وكان حقيقة الاستفهام محالا عليه تعالى حمل
على ارادة انكار العلة بمعنى ان العلة التي بعثته على المخالفة لا يليق ان يكون علة بل هي
في حكم العدم فقوله لعنه الله في مقابل الانكار انا خير منه مباهجة واصرار في بيان العلة
وتحقيقها سيما مع اضافة خلقه من النار اليه تعالى مقابلة لقوله تعالى خلقت بيدي فالانكار وقع
على ابليس على الوجوه الثلثة لا ينافي تمسك ابليس في المباهجة والمحاجة بعلة واحدة فيمكن الاستدلال
بانكاره تعالى على ابليس على الوجوه الثلثة على وجوب السجود من الوجوه الثلثة فيتم الاستدلال على كون
الامر للوجوب ايضا واما قول المعترض ان هذا لاستفهام تقريري والغرض اقرار ابليس على علة المخالفة
فيما اخذه على العلة لقبحها ويعاتب عليها وذلك لا ينافي كون الامر للندب ففيه ان المقصود
بالذات على هذا في الآيات الثلث يكون اخذ الاقرار على علة لكل واحد من المخالفات
ليعاتب على العلة فلا بد ان يكون علة كل منها شيئا على حدة ويكون قبيحا حتى يلام عليه ولا يلزم
نقص وعيب على النفس المخالفات الثلث فلا وجه لتكرارها وتعددها على حدة فانه يستلزم
على حدة الا اخذ الاقرار على عللها بخلاف صورة حمل الاستفهام انكارا فانه يستلزم الانكار
على كل واحد من الوجوه الثلثة فبطلان عليتها وذلك لا يستلزم تعدد العلة اذ لا مانع من
قبح كل واحد من المعلولات الثلثة وان كان علتها شيئا واحدا ولكن اخذ الاقرار على العلة
الواحدة مع قبح الجميع لا يحسن جهة تكرار المعلولات فاذا اردنا تمييز العلل واخذنا متعددة
نقول ان العلة في ترك سجدة آدم بالخصوص انما هو الاستكبار على آدم مطابق لقوله
لعنه الله انا خير منه واما العلة لترك جنس السجود ومطلقه فهو نقص الانانية في الجملة واما
العلة لمخالفة امر الله فهو حصول الانانية حتى بالنسبة اليه تعالى لكنه لم يجب ابليس لعنه الله
في الموضعين بل اكتفى بالعلة الواحدة في المواضع الثلثة وذلك لاجل عدم اعترافه

اعترافه بهاتين العلتين لكونهما قبيحتين فاكتفى في الجواب بالسكوت عنهما ولعرفت ان العلة التي ذكرت على
المخالفة الخاصة او لعدم تفطنه بهما لانهما انما يتفطن بهما من جاهد في الله حق جهاده وتزكى نفسه من جميع
الاخلاق الرذيلة والصفات الخسيسة وهو لعنه الله كان يتبع لخبث الباطن وسوء السريرة والعجب
والحسد اللذين هما ام المفاسد ومنبع جميع الاخلاق السيئة فاني الاقرار بالعلة في
هذين المقامين فان قلت ان الاستكبار على آدم لما كان مستلزما لحصول الانانية المنافية
لمرتبة الفناء في سبيل الله مع نفي معنى الانانية المطلقة حتى بالنسبة اليه تعالى ايضا فيلزم من ذلك
اخذ الاقرار على علة الجهات الثلث قلت مع ان هذا لم يظهر من المعترض ان ابليس ايضا
لم يعلم منه انه اقر بالعلتين الاخريين في ضمن هذه العلة ولم يفهم من جوابه الا العلة الواحدة
فكيف ينفع في امكان الذم عليه بالانانية المطلقة حتى بالنسبة اليه تعالى وانما ينفع اخذ
الاقرار في صحة الملازمة عليه ان لو فهم ان ابليس ايضا اراد من هذه العلة الواحدة الاشارة
الى العلتين الاخريين واقر بهما وانه تعالى ايضا ذمه عليهما وهو غير ظاهر من هذه المحاورة
الحاصلة الواردة على طبق افهام العامة فليفهم   وفيه منع كلية الكبرى صغرى القياس
هو ان التخلف عن الامر هو ترك الطاعة   يقتضي استغراق الاوقات وان في دلالة
النهي على الاستغراق كلام مجيب   لو احتيج الى التعيين كما لو ارسى موته كون المعتق
متبرعا فيترتب عليه الولاء وعتاق عن ابنه وهو الذي اعتق من جهة موجب كنذر
او كفارة فانه لا عتق بينه وبين معتقه ولا ميراث   فان الامتثال قد يحصل بها
لا اولى حزما توضيح ذلك ان الفرق واضح بين المرة والتكرار والوحدة والتعدد فان المرة
والتكرار من صفات الفعل والانفعال ويستلزمان اعتبار الزمان فان المرة هو وقوع
الاثر في آن من دون تعقبه بوقوع اخر والتكرار وقوعه في آن تعقبه بوقوع اخر في الآن الثاني
بخلاف الوحدة والتعدد فانهما يتصف بهما الصفات والذوات ايضا ولا ريب ان التكرار
يستلزم التعدد دون العكس واما الوحدة فلا يستلزم المرة واما المرة فلا لانها مع
تعدد الفعل من حيث انه فعل ولكنه قد يجيء معه باعتبار التعلق كعتق رقبات متعددة
بكلمة واحدة مثل انتم احرار فانه من حيث ايجاد الطبيعة العتق في آن واحد من دون
تعقبه بايجاد اخر يصدق عليه المرة ومن حيث انه يصدق عليه انه فعل واحد فيستلزم الوحدة

يقتضي سكون
في ٢ جا اول
وهو الجمهور
ان صحة
رفعه

ولكنه من حيث تعدد المتعلقين وتعدد تعلقاته بهم يحصل اطاعات متعددة ثم ان القائل بدلالة الصيغة
على المرة يقول ان مدلول الصيغة طلب ايجاد الحدث في آن من دون تعقيبه بايجاد اخر وما قيل من
ان مرادهم طلب الماهية مقيدا بقيد الوحدة لا بشرط التكرار ولا عدمه فهو ليس بمعنى المرة غاية الامر
ان يدخل فيه ما قال اني اريد منك اتيان الفعل مرة بمعنى عدم ارادة الازيد لا ارادة عدم الاتيان
بالزيد واما لو كان ساكتا عن التكرار بالمرة ظاهرا فالكل ذلك على اعتبار المفهوم المخالف والمفهوم
المخالف لا يقتضي الا ان المفهوم ليس حكمه حكم المنطوق لا ان حكمه عند حكم المنطوق او نقيضه
الا ترى ان قولنا ان جاءك زيد فاكرمه مفهومه ان لم يجئ فلا يجب اكرامه لا يحرم اكرامه والقائل
بدلالتها على التكرار يقول ان المراد بالصيغة ايجاد الحدث في آن ثم ايجاده في آن بعده وهكذا الى
ما يمكن عقلا او شرعا واما القائل بكونها لطلب الماهية لا بشرط فنقول ان مدلول الصيغة هو طلب
الماهية المعراة عن القيدين لا بمعنى انه لطلب الماهية مع قابليتها للمرة والتكرار حتى يتم الامتثال
بالتكرار اعني مجموع المرات المتعددة ايضا بل بمعنى انه لطلب الماهية التي كانت قابلة بالذات
للصدق على المرة الواحدة وعلى اول افراد المكرر وعلى ثانيه وهكذا وهذا لا يستلزم قابليته
بالعرض ولكن وقوع الماهية القابلة بالذات لا ريب في جزاء الطلب اي يجب ان لا يكون المطلوب الا فردا
واحدا من الطبيعة لا بشرط ان يكون حاصلة وحدها من دون تعقب فرد اخر له ولا بشرط ان لا
يكون معه فرد اخر لا بمعنى اني اقول ان المطلوب هو الفرد الواحد حتى ينافي لارادة الماهية لا
بشرط بل بمعنى ان طلب الماهية لا بشرط لا يقتضي في مقام الامتثال ازيد من وجود نفس الماهية واذا
حصل فلا يبقى طلب فالاتيان بمرة واحدة من دون تعقبه باخر موجب الخروج عن العهدة وكذلك
الاتيان باول التكرار يوجب الامتثال وان تعقبه فرد اخر فهذا الفرد الاخر لغو لا حاجة اليه في
مقام الامتثال وتوهم ان المجموع من الامور المتعاقبة في صورة التكرار يصدق عليها نفس الطبيعة
فيكون احد افراد الطبيعة فاسد لما ذكرناه في المقدمة ولانا لو سلمنا وجود الكلي بملاحظة المجموع
بوجه واحد مثل لفظ الانسان الصادق على جميع افراد المثبت وعلى بعضها فيكون مشتركا معنويا بين الكل والجزء
فنقول ان وجوده في ضمن الفرد في الآن الاول في صورة التكرار مقدم على وجوده في ضمن الباقي
وكذا على وجوده في ضمن المجموع فبالوجود الاول يحصل الامتثال بمعنى الاتيان فيقتضي الامر فلا وجه
لبقاء مقتضى اخر له فيجب ان يكون هو الفرد واجبا والقائل بذلك لا يقول به والقول بكون مقتضاه

مقتضاه الوجوب في الاول والندب في الثاني خروج عن مدلول لفظ الامر وقول باجتماع ارادة المعنى الحقيقي
والمجازي وهو خلاف التحقيق كما مر فلينتبه فتم حتى يظهر لك حقيقة الامر توضيح ذلك
انا نقول بعدم الفرق بين القول بالماهية والمرة في الظاهر فان المراد من طلب الماهية هو ايجادها
في الخارج وهو لا يمكن الا في ضمن الفرد ولا ريب انه يحصل بالاتيان بفرد واحد فنفهم
بدلالة الاشارة انه لا يجب في صورة طلب الماهية الا اتيان فرد واحد منها فما زاد عليه
لا يتصف بالوجوب اذ كما انه لا معنى للتخيير بين الزائد والناقص في الواجبات الشرعية
فكذلك لا يمكن في الواجبات العقلية والظاهر عدم الفرق بين تدريج الافراد في الوجود
وبين اجتماعها في عدم مدخلية انضمام كل منها بالاخر في حصول فرد اخر الا ان يحصل
به تركيب حقيقي يوجب التغاير كالقصر والاتمام مع انا نقول اذا كان المجموع فردا من افراد
الماهية كالواحد والاثنين وغيرهما فيصدق على القول بالمرة ايضا انه اتى بفرد
واحد للماهية من دون انضمام فرد اخر اليه ولا اتيان فرد بعده زمان الاتيان بالاول
فنقول ان ما يجب في الامتثال القصد الى تعيين المامور به كما هو المحقق فيما يحتاج الى التميز
في تحقق الامتثال فلا يتم الامتثال الا بتعيين احد العبيد للعتق في المثال للفرد حتى اذا لم
يجب فيحتاج الى القرعة في التعيين اذا احتيج اليه فكيف كان فلا يحصل الامتثال بالجميع
وتوهم الامتثال بالجميع انما نشأ من الغفلة عن ان المراد ايجاد الطبيعة في ضمن الفرد
والقول بان المراد اجراء صيغة العتق واما من اجل توهم عدم الفرد الى التعيين في
حصول الامتثال في الاول خلاف المفروض والثاني مع انه خلاف التحقيق لا يوجب المطلوب
لان الامتثال لم يحصل الا باحد الافراد وما ذكرنا يظهر لك حال القول بالمرة ايضا
فان المراد بالمرة هو ان المطلوب بقول الشارع اعتق هو ايجاد العتق في زمان واحد من
دون تعقيبه بعتق اخر في زمان بعده وفي ضمن فرد واحد من دون انضمام فرد اخر اليه
كما منع عن اتيانه في زمان اخر ايضا فان قلنا ان ذلك قيد للمامور به بمعنى ان المراد انه
يجب عليك الاتيان بفرد واحد لا يكون معه فرد اخر فكل هذه الافراد حينئذ منهي عنه ولم
يحصل الامتثال الشرعي ولم يتحقق مورد الاجتماع الامر والنهي وان كان المراد انه يجب عليك
فرد واحد ويحرم عليك غيره على القول بلزوم التعيين في الامتثال فلا يحصل الامتثال

ح البطلان الاول في عدم التعيين واما مع علمه فيمكن الرجوع الى القرعة واما على القول الثاني
في معناها اعني ما كان المنع عن الفرد الاخر في الزمان الاخر مسكوتا عنه فقد اثر بانه
ليس معنى المرة على التحقيق ومع التسليم فعلى القول باشتراط التعيين فلا امتثال الا
ومع علمه فيستخرج بالقرعة ان احتيج اليه فاجيب عنه تارة بمنع الملازمة
في الشرطية الاولى وان تثبت فارجعه الى منع الملازمة في الشرطية الثانية واخرى
بما يرجع الى منع بطلان اللازم في الشرطية الثانية واما وجوبه فوريا فيحتاج الى الدليل
اذ الواجب المتيقن هو نفس المامور به لا فوريته ويسلم المساواة يعني ان ما ذكره صاحب
التحقيق من ان ثبوت الفور من الخارج لا يبقي بقاء اطلاق الطلب الذي هو نفس مقتضى الصيغة واثبات
الفور من الخارج لو كان وضعه لا يقتضيان عدم الحكم الشرعي بعد الان الاول نفيا واثباتا واما الحكم
بالعدم فلا فلا يساوي الموقت اذ ربما يفهم من الموقت الحكم بالعدم فاذا انضم الى عدم الحكم
بالعدم الحكم الاطلاقي المستفاد من نفس الصيغة فيتضح تحقق التكليف بخلاف الموقت
فانه يوجب رفع التكليف فظهر من ما قلنا ان الموقت من الثاني اعني ما انتفى فيه الحكم
من جهة الدليل على العدم وهو نص الشارع بالوقت المحدود من الطرفين وما ثبت فيه الفور
من الخارج من الاول اعني ما كان عدم الحكم فيه من جهة عدم الدليل اذ لا يفيد الفور الا
الوجوب في الان الاول وهو ساكت عن الثاني فلا يتوهم ان كلامك هذا ايا ما فيكون صاحب التحقيق
موافقا لاحد محل النزاع في المسئلة وهو عدم ثبوت التكليف الذي هو اعم من ثبوت
عدم التكليف وبذلك ثبت مطلبه بوجه وهذا المعنى في الموقت ايضا ولا فرق في عدم صحة
الاعمال بين ما لم يكن هناك امر او كان هناك نهي والكلام هذا المحقق الى ان لا ملاحظة
حال خصوص الموقت والفور فاستعقب الايراد فتدبر والسبب على الشرط قد لا وحطان
بالنسبة الى الحكم الشرعي من جملة متعلقات الحكم الشرعي الملك فانه سبب جواز التصرف
والاتلاف في اليد فانها سبب الضمان والزنا فانه سبب الحد وقد يكون وقتا كالدلوك بوجوب الصلاة
وقد يكون وصفا كالبلوغ للتكليف والحدث لوجوب الطهارة وقد يكون فعلا كالالتقاط
والحيازة واحياء الموات وقد يتاخر الاسباب كالاحداث في الوضوء والغسل الى غير ذلك
من الامثلة ومن امثلة الشرط قبض المجلس في الصرف والسلم وحلول الحول في الزكوة ومن

قد نوقع الاقسام لصيغة الامر على وجوب الفور

في قانون اختلف القائلون بكون الامر للفور

الثالثة في مقدمته

من امثلة المانع كالدين المانع عن وجوب الخمس في ارباح المكاسب والرضاع المانع عن النكاح
والحيض المانع عن اجراء الحد الى غير ذلك من الامثلة التي لا حاجة الى ذكرها والاقليس بعيد
ان لم يجعل قيد المقدور في كلامهم توضيحيا بل جعلناه تقييديا فلا بد ان يجعل المبحث اعم
من الواجب المطلق ليدخل في مقدماته ما هو غير مقدور حتى يصح الاحتراز عن غير المقدور
منها وح فيلزم حصر النزاع في مقدمات الواجب المشروط ايضا وهو خلاف اجماعهم و
خلاف ما صرح به بعضهم فلاحظ المعالم في ذكر ادلة القائلين بالوجوب ولاحظ
الزبدة وشروحها وغيرها من الكتب الاصولية بل كل من يقول بوجوب مقدمة الواجب ما لحظ
الغير التبعي ينبه ذلك من باب التوصل اه مع انهم صرحوا بذلك في خصوص قطع
المسافة للحج الذي هو مقدمة الواجب فلاحظ المعالم في مبحث اقتضاء الامر النهي عن ضده وما
يتكلف في دفع ذلك بان الحج بالنسبة الى الطريق المحرم مشروط لا مطلق والكلام انما هو في مقدمات
الواجب المطلق فهو انما يتم لو انحصر التمكن من الحج في قطع المسافة على سبيل الحرام واما
لو تمكن منهما واختار هو بنفسه الحرام فلا يتم ما ذكر اصلا والقول بانه ح مشروط بالنسبة
الى الحرام ومطلق بالنسبة الى المباح فمما لا يرجع الى محصل اذ المفروض ان الواجب مطلق
مطلقا وهو في البلد قادر على الحج على الوجه المشروع فوجوب الحج عليه ليس مشروطا الشرع بل منجز
ونقرر المطلب بان هذا المكلف يحرم عليه طي المسافة على الوجه الحرام اما لو عصى وقطع
المسافة كذلك فيجب عليه اتيان الحج بعد وصوله الى المقصد فما يتراءى منه ان وجوب الحج ح
مشروط باتيان المسافة المحرمة ليس كذلك بل معناه انه في البلد يجب عليه الحج بالاطلاق
ويحرم عليه قطع المسافة على الوجه الحرام اما لو قطع المسافة على الوجه الحرام فيجزي مجيئه ويصح
ح ويوجب سقوط التكليف المطلق الذي تعلق به في البلد وهذا واضح وهكذا الكلام
في كل واجب توصلي كغسل الثوب للصلوة مع كونه مقصودا في الايتان المراد انه غير
مقصود في الايتان بالنظر الى الكلام مع قطع النظر عن المتكلم وكلام الله تع مع عنايته مسوق
على طبق محاوراتهم ومتفاهمهم فلا يرد ان علام تصالح تع غير معلوم فكيف يحكم به وانما
قلنا في الايتان لا من الايتان لان الذي يقتضيه الظرفية ان يكون المقصود منه مغايرا
للمقصود فيه فالمقصود منه في الايتان هو مفردات الكلام والنسبة الحكمية الى صلة فيه فالذي

الرابعة في مقدمته

الخامسة في مقدمته

السادسة في مقدمته

فصد من الايتين من حيث الكمالات ليست مفصلة بيان ترتب الاثم في احدهما وبيان مدة الفضل في الاخرى وهذا هو الذي وقع في الايتين من حيث انهما اتيان من سلك كلاتها ونسبهما وهذا لا ينافي ان يكون المقصود من الايتين من حيث انهما اتيان عن الجميع من حيث المجموع بيان اقل الحد والى حد ان المقصود في الايتين بيان المعنيين الاولين لكن من حيث احدهما ونسبتهما وكلاتهما المفصلة وذلك لا ينافي ان يكون المقصود منهما من حيث انهما اقل الحد فتدبر حتى فتوى الفقيه فيه اشارة الا انه يخرج عن المستحب المصطلح الذي ثبت في ادلته ولكنه لا مانع من التزامه الا انه ليس الحكم او تسبيه الا ان يقضي ان ذلك انما هو في الاحكام الاصلية فلا يضر ذلك في التبعيات فتدبر واختمنا العلل الى الواجب نقع وهذا تتمة الجواب في دفع ما عسى ان يتوهم من منع المقدورية في جميع الاسباب وادعا كون الافعال باجمعها اضطرارية استنادا الى الشبهة المشهورة المستلزمة لاستناد الافعال الى العلل الاولى لانتهاء العلل اليه تعالى وطريق الدفع ان انتهاء العلل اليه تعالى لا يستلزم الجبر وعدم المقدورية لكان يشهد به الضرورة وليس معنى الاستناد الى الضرورة دعوى ان عدم استلزام الشبهة للجبر ضروري حتى يقلب المنع بل المراد دفع الشبهة ونقض استلزامه للجبر بعنوان المعارضة فان الضرورة تقتضي كون الافعال مقدورة والعبد مختارا لما ثبت بها من الفرق بين حركة الرعشة والاختيار وكذا بالضرورة من النفس ان افعالنا ليست من باب حركة الرعشة فاذا ثبت نقيض الجبر بالضرورة فيبطل نقيضه وهو الجبر لاستحالة ارتفاع النقيضين فهذا يكفي في مقام اثبات المقدورية ولا يحتاج الى ابطال الشبهة المستلزمة لعدم المقدورية ظاهرا وهذا ايضا نوع من الاستدلال في تتميم المطلب فان تتميم المدعى كما قد يكون بابطال دليل نقيضه فقد يكون باقامة البرهان التام على اثبات اصله فيلزم من ذلك بطلان دليل النقيض اجمالا وان لم يمكن ابطاله تفصيلا والبرهان على ذلك استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما بداهة فتدبر هو الوجوب العرفي الذي سيأتي بيان مرادهم في الوجوب الغيري هو الوجوب المصطلح وانه ترتب العقاب على ترك المقدمة ايضا اذا تعلق بها خطاب على حدة انهم قسموا الوضوء والغسل وغيرهما الى واجب ومندوب وقولهم في الوضوء في لمس كتابة القران انه واجب مبني على القول بوجوب المقدمة

المقدمة اصالة وما يتكلف فيها بان الواجب الغيري يصدق عليه تعريف الواجب بانه ما يستحق تاركه الذم والعقاب في الجملة وهو صادق على الوجوب الغيري لانه يستحق تاركه العقاب على ترك ذي المقدمة فيه ما لا يخفى اذ المراد منه استحقاق الذم والعقاب في تعريف الواجب انما هو على ترك نفس الواجب الغيرية وهو الاصطلاح ومع ذلك لا عقاب عليها اصلا عند واضح ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا هنا وعين ما ذكرنا هنا من كون وجوب الوضوء هو الوجوب الغيري لا ينافي ما سبق منا من منع وجوب الشرط الشرعي وصيرورته المنافات ان الوضوء شرط شرعي للصلوة وقد بين الشارع لنا هذا الشرط في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهو امر يفيد الوجوب وفهمنا من ايجاب الوضوء للصلوة انه شرط لها وبيان شرطية الشيء للشيء باللفظ الدال على وجوبه له يستلزم لوجوب ذلك الشرط وهذا ينافي ما منعنا من وجوب الشرط ووجه الدفع اما اولا فلان الشرطية غير الوجوب وهما مفهومان متغايران ينفك احدهما عن الاخر كما ثبت في شرائط المستحبات وغيرها وقد يكون الشيء واجبا للغير ولا يكون شرطا لوجوبه بل يكون شرطا لجوازه ولا نسلم ان ذكر الاية وايجاب الوضوء لبيان الشرطية بل انما هو لوجوبه للصلوة واما اشتراطها به فثبت من دليل اخر مثل قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور فلم يثبت من ايجابه للصلوة اشتراطها به ولم يعلم ان المقصود من الاية بيان الاشتراط حتى يستلزم وجوب الشرط واما ثانيا فبان ما تقدم من الكلام يقتضي منع وجوب الشرط الشرعي انما هو من جهة افادة الامر بذي المقدمة ايجاب المقدمة لا انا نمنع تعلق الوجوب بالمقدمة بايجاب اخر ايضا ومن جانب الخلاف والمدعي هو السيد نعمة الله وسلطان العلماء ره

الضد الخاص للمامور به اعلم ان القدر المشترك بين المتوهم من الضد الذي يصح ان يكون موضوعا لهذا المبحث هو المنافي لفعل المامور به والمنافي له اما ان يكون منافيا له بالذات كتركه فان التنافي بين المتناقضين ذاتي او بالعرض كفعل وجودي لا يجتمع معه عقلا او شرعا فانه لما كان مستلزما لترك المامور به فمنافاته لاجل استلزامه النقيض فالقدر المشترك في هذا المبحث ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن منافيه ثم فصل بعضهم وقال ان المسلم هو اقتضاؤه المنع عن المنافي بالذات وهو الترك

وسموه بالضد العام لحصوله في ضمن كل فعل وجودي مناف للمامور به ومع عدم الفعل الوجودي بناء
على جواز خلو الجسم عن الاكوان ومنع عن اقتضائه المنع عن المنافي بالعرض وهو الفعل الوجودي
المستلزم ترك المامور به وسموه بالضد الخاص لعدم تحقق الكلي الا في ضمن الفعل الوجودي
ويمكن ان يكون وجه التسمية ان الضد العام افراده الترك للمامور به لا ... ورد الامر في خلاف
افراد الضد الخاص فان تغايرها حقيقي لا لاختلاف مخصوصية الاشخاص بملاحظة في تسميتها خلاف
اشخاص الضد العام واما اطلاق بعضهم الضد العام على احد الاضداد الوجودية لا بعينه فلو يقتضي
ان يكون الضد الخاص هو فعلا وجوديا خاصا وانت خبير بانه لم يقل احد بان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن ضد خاص للمامور به من حيث الخصوص مع انه لا معنى للنهي عن احد الاضداد الا
النهي عن جميعها لضرورة نكرة في سياق النفي فهو يقتضي النهي عن جميع الاضداد الخاصة
ولا ريب ان النهي عن مفهوم الضد الخاص وكليته انما يقتضي ذلك اذ النهي عن الطبيعة يقتضي
النهي عن جميع افرادها فرجع عن الضد العام بهذا المعنى الى النهي عن الضد الخاص كما ذكرنا
نعم يتم ذلك في مسئلة كون النهي عن الشيء امرا بضده لكنه لا يتوقف على هذا الاصطلاح
فتدبر وكتب بخطه تاء في حاشية الحاشية توضيحه ان توضيح المقام ظاهر وهو ان النهي عن الشيء ان
قيل انه يقتضي الامر باحد الاضداد الوجودية الذي هو الضد العام بهذا الاصطلاح وان كان
يصح ويتم لحصول التميز بينهما كان مقتضى الاول اقتضاء الاتيان بفرد ما منها
قبوله ومقتضى الثاني عدم وجوب الاتيان بجميعها وهو ايضا صحيح لكنه لا يتوقف ذلك
على هذا الاصطلاح اذ الاتيان بالجميع ممتنع غالبا بالذات لا من حيث انه ضد خاص
للمنهي عنه والحاصل ان البحث في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد وعكسه انما هو اذا
كان النقض بالقبح ممكنا كما يرشد اليه الاقوال في المسئلة سيما على القول بعضهم
بالعينية فانما يكون القول بعدم الاقتضاء لاجل عدم الدليل على الاقتضاء وان كان
ممكنا لا لاجل استحالة النقض بالقبح كما هو المفروض فليتدبر   لزكي هذه ادلة وجه
وجه توهم الاولوية هو الاستلزام في هذه الصورة دون الصورة الاولى وانت خبير
بان الاستلزام عين التوقف فتم   والظاهر ان منشأ توهم وجه هذا التوهم والحسبان
كون وجوب المقدمة توصليا فانه اذا كان ما لزمها التوصل على الواجب ليس الا ويكون

بسم الله خير الاسماء

ويكون المراد بها في الخارج لا حين حصول الواجب لا بغيره فكيف يمكن الاتقان بترك الضد مقدمة لفعل الضد
ولا يقدم عليه الا الاجب فعل الضد مع انا نرى غالبا انه ترك احد الضدين ولا يؤتى بالضد الاخر
ويمتنع ضرورة هذا منشأ لهذا التوهم الخلط والاشتباه بين كون وجوب المقدم للتوصل او
وجوبها فالمتوهم نظر الى الوجوب لا الوجوب   بحث في معاني المقدمات الى الكلام الى ههنا
في بيان كون ترك الضد من جملة مقدمات الواجب والظاهر توهم بعض المحققين من جملة
المقارنات الاتفاقية واما قولي فان قلت الى اخره فهو الظاهر على ان يتمسك به هذا
المحقق في تتميم مطلبه بانه لو كان ترك الضد مقدمة ومن جملة ما يتوقف عليه الوجوب بحيث
تفطن به المكلف ام لا وسواء وجد الموجب ام لا وسواء توصل اليه ام لا كما هو صريح قول
القائلين بوجوب المقدمة وهم اكثر الفقهاء والاصوليين واجاب ما ذكرنا في ذيل قولنا فان
قلت فهو بيان لهذه الملازمة التي يمكن ان يدعيها هذا المحقق وما ذكرنا في ذيل قولنا
قلت فهو بيان لبطلان الملازمة وحاصل بيان الملازمة انه لو فرض وجود صارف عن
فعل الواجب في ترك الواجب بسبب الصارف فلا يبقى واجب فلا معنى لوجوب المقدمة
ولا يصح الحكم بوجوبها شرعا على المعنى الذي ذكره فهذا من كونه خطابا اصليا متعلقا بها بنفسها
لانه تكليف بغير المقدور فانه اذا اشتغل الواجب بسبب الصارف وعلم الامر ان المكلف
لا يفعله فلا يتعلق به خطاب حتى يستفاد من هذا الخطاب وجوب المقدمة وحاصل الجواب
بيان بطلان هذا الكلام هو ان العلم بان المامور لا يفعل الواجب لا يجعل الممكن ممتنعا
فان العلم ليس علة للمعلوم بل هو تابع له والا لزم الجبر وهو باطل بالبداهة واما قولنا توهم
كون الخطاب الى اخره فهو دفع لما عسى ان يتوهم من ان بعد تسليم ان ذلك ليس بتكليف
بالمحال لكنه قبيح من جهة لزوم السفه واللغو لان طلب ما يعلم عدم حصوله من الحكيم
قبيح وبيان التوهم ان مع اشتغال الواجب بسبب الصارف فيصح طلب المقدمة لانها ليست
مطلوبة بنفسها ومع وجود الصارف لا يمكن صدور الواجب فطلب مقدمته قبيح واما
دفع هذا المقام فهو ما ذكرنا من قولنا مدفوع الى اخره   ويمنع امتناع الواجب ثانيا
الفرق بين هذا الجواب الثاني وما ذكرناه سابقا من ان علم الامر بعدم الامتثال لا يؤثر
في قدرة المكلف ان الاول مبني على ان التكليف بالممتنع لا يجوز لانه تكليف بالمحال والتكليف

امر محال لاجل حصول ذلك المحال مستلزم لطلب المحال والثاني مبني على الاغماض عن عدم جواز التكليف
بالمحال والتفات الى لغوية الطلب وقبحه من جهة العلم لعدم حصوله وان كان ذلك ايضا
ناشيا عن امتناع المكلف به   فالالزام على القائل اه فذلكة للمقام بعد ما اورده المعترض
في ذيل قوله فان قلت لا يرد على القائل بوجوب المقدمة ولا يلزم عليه القول بوجوب المقدمة
حتى انتفاء الواجب بمعنى وجوبها لاجل توقف الواجب عليها حتى عدم الواجب ايضا
بل اللازم عليه القول بوجوب تلك المقدمات التي لو فقد الواجب واراد الجاعل التوقف
عليها ولا يجدي شيء في ذلك ولا يضره عدم وجوب الواجب وعدم التوصل بها اليه بالفعل وعدم
تفطنه لها الخ   فان اجراءه اه تعليل للافضحية   على تلك المقدمات يعني المقدمات
الملحوظة حتى عدم الواجب والتفاته   ممن كان عليه اداءه اه هذا بيان لصعوبة اجراء
الاحكام فان من جملتها انه اذا كان ترك الاضداد من المقدمات الواجبة فيكون فعل الاضداد
محرمات لان ما كان تركه مامورا به ففعله منهي عنه فان كان الضد عبادة فيصير منهيا عنها
فيبطل غاية ما في الباب هذا انتصار للمعترض في ما ذكره ذيل قوله فان قلت فان يراد
المعترض الطاعن كون ترك الضد مما لا يتم الواجب الا به تقريب انه لا يصح القول بوجوب
المقدمة لما ذكره ونحن ابطلنا اعتراضه وذكرنا انه لا يلزم عليهم من جهة ما ذكره شيء نعم
وان ورد عليهم الفضيحة التي ذكرناها لكن يرد عليهم شيء اخر وهو ما ذكرناه من قولنا غاية ما في
الباب وحاصله انه يمكن ان يقال من جانب المعترض ان مقتضى وجوب المقدمة ترتب الثواب
على فعلها كما ان من مقتضاه العقاب على تركها وترك الضد لما كان من الاعدام ولا يدخل
تحت القدرة الا باعتبار كف النفس فاذا لم يتفطن المكلف له ولم يلاحظ الكف وغيره
وان اتى المامور به فلا ثواب له على ترك الضد فكيف يكون واجبا ودفعه هو ما ذكرناه بقولنا
مع انه يمكن اه وانما قيدناه بقولنا في صورة الامتثال لان المعترض بنى اعتراضه على صورة
وجود الصارف ونحن التمسنا الاعتراض على فرض عدم الصارف ايضا   يعني المقدمات التي
قوله فقد يتوهم المتوهم من سلطان العلماء   موضع النزاع ما اذا كان الخ قوله وان كان موسعا
وانما تركنا عكس الصورة الاولى وهو ما كان المامور به موسعا والضد مضيقا لاغناء عنه
وذلك لان مرادنا بالضد في هذا المبحث ما هو اعم من الواجب فيغني عن توسعة الضد مع كون المامور به

قوله وهذا افضح يعني الزام القول بالعقاب على اخره ص

به مضيقا له قسامه احدهما ان يكون الضد غير الواجب مثل ان يكون ضدا مباحا والمباح لا يتصف
بالضيق فهو موسع ابدا وكذلك الكلام في ما كانا موسعين ويلزم من ذلك ان يكون الصورة
الثالثة فيما لو فرض كونهما واجبين لا غير اذ علمت هذا ظهر لك ان المراد من الصورة
الاولى والصورة الثانية ان يكونا معا واجبين فح لا بد لبيان وجه تسمية احدهما بالمامور به
والثاني بالضد من ذكر نكتة ففي الصورة الثانية يعني ما كانا موسعين يصح الاطلاق في كل واحد
منهما لكن يختص ما توجه خاطر المكلف الى فعله اولا بالمامور به والاخر بالضد واما فيما لو كان
احدهما مضيقا والاخر موسعا فالمضيق اولى بان يسمى بالمامور به لاهميته بسبب الضيق
فيسمى الاخر ضدا واذا كان وجه التسمية هو ذلك فلا تخفى الصورة العكس وتوجه الى نظر
في الموسع ح اولا وان كان توجب صحيح تسميته بالمامور به في الجملة لكن الضيق اولى
بان يكون موجبا للتسمية المضيق بالمامور به فح ينعكس الامر والطلق عليه الضد ما اطلق عليه
في الصورة الاولى وما ذكرنا اولى مما ذكره المحقق لان محل الكلام ما لو كان الضدان كلاهما
من الواجبات وقد عرفت ان المطلب اعم لكون الثمرة الفقهية فيما لو كان الضد من
المباحات ايضا كما لا يخفى وتخصيصه مستفاد من تقسيمه فان كلا من حق الله وحق الناس في كلامه
لا يكونان الا من الاحكام الطلبية من الواجبات ويرد عليه ايضا ان مطلق الاهمية لا
يوجب التقديم ولا يوجب كونه هو المامور به دون الاخر حتى يقال ان الامر به يقتضي النهي
عن ضده نعم يمكن ان يصير مرجحا لاختياره عند المكلف في مقام التخيير هذا مضافا الى ثبات وجوب تقديمه
على الاخر وان اريد من الاهمية ما دل الدليل الشارع على وجوب التقديم في صورة ضيقها
كتقديم صلاة اليومية على صلاة الايات والجنازة فهو انما مقتضى ان الامر بالخصوص
لا مقتضى محض مدلول الامر كما هو مناسب لهذا المبحث ولكن هذا الايراد يرد على ما ذكرنا
ايضا فلاحظ وتامل   وقد اجيب ايضا فقد يعترض على القول بتخصيص الوجوب بالسبب
بناء على كون علة الحرام حراما بان ترك الواجب حرام وهو معلول لترك كل واحد من المقدمات
فان ترك كل منها سبب لترك الواجب فيكون ترك كل منها حراما لكونها علة للحرام فاذا
كان تركها حراما فيكون فعلها واجبا اقول في فيه اولا منع كون علة الحرام حراما وثانيا
ان ترك واحد من المقدمات لا يكون مقدمة لترك الواجب مطلقا لكفاية الصارف فيه فضلا

عن السببية وثالث انه انما يكون سببا اذا اجتمع سائر المقدمات فيكون ثبوت ترك واحد
منها سببا للعدم ترك الواجب في كل واحد منها لا يكون سببا كما لا يخفى اذ السبب ما يكون وجوده
سببا للوجود وعدمه سببا للعدم وليس كذلك بل المستفاد من تتبع اخلاق
فان المستفاد من الاخبار وفتاوى الفقهاء ان اتخاذ بيع الاكفان صنعة مكروهة لانه
يبغض لمحبة الوباء غالبا فمباشرة بيع الاكفان مع محبة الوباء يكره مع انها محرمة
جزما ولا ريب ان اتخاذه حرفة خارج علة للمحبة المذكورة وليس بمحرم وكذلك بيع الطعام
معللا بتمني الغلاء المحرم وهذا اذا لم يصر بذلك محتكرا وقلنا بكراهة الاحتكار وكذلك الصرف
وقد علل بعدم سلامته عن الربا والفرق بين الصرف وبين بيع الاكفان والطعام ان
كراهة الصرف مخصوص بما لو لم يصر بنفس الصرف ربا فان الصرف في معاملة الذهب والفضة
بالفلوس مثلا متفاضلا صرف وليس ربا بخلاف معاملة المثلين منها متفاضلا فاخذ الصرف
صنعة مكروه مع انه قد يكون بعض افراده حراما فتمني الوباء والغلاء مغاير لبيع الاكفان
والطعام وانما يخالف الربا فانه قد يكون هو هو فالمكروه نفس اتخاذه صنعة وان كان بعض
افراده محرما واتخاذ غيره فاتخاذها صنعة وجميع افرادها مكروهة وانما المحرم هو غاية ما يمكن
ان يكون هذا الفرد الحرام في الصرف ايضا غايته من وجه وان كان فردا من افراد الصنعة
من وجه اخر وقد يجتمع الاعتباران كالكفارة بالنسبة الى الخصال اه يعني ان الاشكال
الوارد على الاشاعرة من جهة لزوم عدم بقاء الفرق ما بين التخيير والعيني بقرب الى كل واحد
منهما مطلوب بعينها مخير في افرادهما لما اندفع بان الكلي في العيني متاصل وفي التخيير جعلي
انتزاعي اعتباري ويمكن ان يورد عليه ثانيا بان الكلي في التخييري ايضا قد يكون متاصلا لا اعتباريا
محضا كالكفارة بالنسبة الى الخصال فدفعه بملاحظة الاعتبارين والقول بانه لا مانع من ان
يكون شيء واحد عينيا باعتبار وتخييريا باعتبار اخر فبعد ملاحظة ورود الامر بالاشياء
المؤدى بكلمة او يمكن ان ينتزع من تلك الامور امر اعتباري معنى مفهوم احدها وامر حقيقي
متاصل ينتزع الكل وهو ولو كان عرضا تعلق بها لكونها موجبة لتكفير الاثم فيحصل من ذلك
مفهوم الكفارة واذا امر الشارع بكفر مريدا احدها فهو واجب عيني واذا قال اعتق او اطعم
او ذاك فهو واجب تخييري وح فيبقى الاشكال في الامرين الاولين ان هذا بيان لامكان

لامكان الاعتبارين ولكنه في نفس الامر لا يخلو من احدهما ولا يمكن اجتماعهما فلا بد للاشاعرة من التعيين
والثاني ان الاشكال في تعيين العينية والتخييرية وارد على ما اخترناه ايضا من مذهب المعتزلة
ويمكن دفعها بان الخطاب المردد فيما نحن فيه متقدما على تعلقه بالكلي والكلي منتزع منه
الا هو وان كان امرا متاصلا فتعلق الخطاب بالكفارة انما هو بعد الخطاب بالامور
فيبقى التخيير بحاله ويجري الاشاعرة كما ذكرناه على حالها ويظهر الفرق بين العيني والتخيير
على المذهبين ايضا وملاحظة الاعتبارين واجتماعهما انما هو بمحض التصور والاعتبار فتدبر
وفيما ان الاول اه يعني ان ركعتي القصر بدل عن الاربع في التمام فتبرأ بهما ذمة المكلف
كما تبرأ بالاربع فلا يكون ترك الاخيرتين عصيانا فان ركعتي القصر كانتا بدلا عن اولى
التمام فكذلك عن اخيرتيهما وكذلك الكلام في غيره فيمسح بثلاث اصابع بخلاف ما اذا
اراد مسمى المسح ولم ينظر الى اختيار الزائد والناقص وملاحظة الفرق بينهما والقصد
الى مقتضاهما وهو اكمل افراده يعني اذا لاحظ الزيادة والنقصان وقصد تابع مقتضاهما
لا من باب محض الاتفاق والاتيان بالمسمى وعكس حد التمام اه هذا دفع دخل
يمكن ان يورد على القائل باستحباب الزائد وهو انه يلزم ايضا جواز قصد الاستحباب في
الركعتين الاخيرتين وهو باطل جزما وطريق الدفع انه ليس من باب التخيير بين الناقص
والزائد بمجردهما يعني ليس الامر بينهما منحصرا في الزيادة والنقصان حتى يكون مما نحن فيه
بل هما هيئتان متغايرتان متمايزتان بالنسبة ووصف المقصورية وعدمها وغيرهما
وقيل انه مما نحن فيه فالفرق بينه وبين مذهب الحنفية يظهر فيما لو فرض حصول العلم بالبقاء
الى اخر الوقت بخبر معصوم مثلا فيجوز اداؤه واجبا في اول الوقت على هذا القول
بخلاف مذهب الحنفية والفرق اذا اداها في اول الوقت بنية النفل ثم ادرك تمام الوقت
فنوافلة فعلت سقطت فرض الوقت على مذهب الحنفية وعلى هذا المذهب يظهر
ان هذه الصلاة التي صلاها بنية الندب انما كانت نفس الواجب فعلت بنية الندب
مثل صوم يوم الشك اذا صام بقصد الندب ثم ظهر كونه من رمضان فتدبر
وفيهما معا ان المبدل منه هو الاتفاق اه وجه كونه جوابا عن الدليل الاول ظاهر
واما كونه جوابا عن الدليل الثاني فلان المطلوب عن المكلف حال تخييره بين الايقاع

في الآن الاول والعزم على اتيانه في الآن الثاني احد الامرين اللذين يجمعهما الاعراض عن المخالفة
والتوطين على الطاعة ولا ريب ان كل واحد من الايقاع في الآن الاول والعزم عليه في الآن
الثاني مسقط لهذا التكليف بلا تفاوت اما في صورة الاتيان بالصلوة فظاهر واما في صورة العزم
حتى يقال انه مخالف لما له في الحكم فلا حظ نظير ذلك في خصال الكفارة فانه لا ريب
في ان صيام شهرين يسقط التكليف بالصيام ويحصل منه الصيام لا عتق وكذلك
العتق يحصل منه العتق لا غيره ويقتضي كل منهما ما يحصله ولكنهما مشتركان في كونهما محصلا
للكفارة فكذلك ايقاع الصلوة والعزم فان كلا منهما محصل للطاعة والانقياد قبل تضييق
الوقت حتى يقال انه مسقط للصلوة دون العزم وفي صورة التضيق لا بدلية والحاصل
ان البدلية بين الايقاعات المتصورة السابقة على العزم في كل مرتبة بالنسبة الى ما بينهما وبين
العزم على ايقاع آخر بعدها ولا بين الايقاع الثابت في العزم في الآن الثاني فليتدبر
وقيل ان قضاء هو القاضي الباقلاني وقيل بالحصاص هو ابن الحاجب كما
يستفاد من اقل الحمل من الاسنوي قلت وجه التمسك ان دلالة الاشارة هو ما لم يقصد منه الدلالة
على هذا المعنى المقصود في التوسع هو ترخيص ايقاع مطلق صلوة الظهر في الوقت المحدود
والمتعين لا خصوص الاربع ركعات وما دل على القصر بدل قصدا واصالة على كون صلوة
الظهر ركعتين للمسافر فمعنى قول الشارع قصر في السفر هو ان الصلوة التي رخص بها ان
يكون اربع ركعات مع الحضور والخلو عن الموانع اللذين هما غالب احوال المكلفين
تكون ركعتان في حال السفر فدخول الوقت علامة لظهور تعلق الاربع ركعات بالمكلف
لا لتعينه عليه مطلقا فالتوسع يقتضي عدم التعيين للاربع في اول الوقت وما دل على جواز
القصر يدل على تعيين القصر في حال السفر اذا اراد الاتيان به في ذلك الحين فلم
يبق مجال الا ستحباب اذ الاستصحاب انما يتم مع بقاء الموضوع وهو انما يتم اذا تعلق
الخطاب بالاربع على سبيل الاطلاق لا ما دام حاضرا والامر عدم الاطلاق كما ان
الاصل عدم التقييد ايضا فليتدبر لا كما قيل بتعلقه بالمجموع كما قطب الدين الرازي
ولا كما قيل قاله فخر الدين الرازي فاجيب بان المراد توضيحه ان الواجب
الكفائي لما بينا هو ما قصد به غرض يحصل بفعل البعض ولما كان اقامته متفاوتة بكثرة

كثرة المؤنة وقلتها وبحسب الاحتياج الى الفعل تتفاوت مراتب الغرض المقصود منه فصلوة الميت مثلا
قد يتمشى من رجل عامي قليل الفطنة والشعور ويحصل الغرض وهو احترام الميت بفعل واحد
بخلاف غسله ودفنه اذ قد لا يتمشى الا من اثنين او ثلثة او اكثر لا سيما الحمل والنقل خصوصا
اذا كانت المسافة بعيدة والارض صلبة ونحو ذلك ومثل الجهاد قد يحصل بمباشرة جماعة
من الرجال والقوي يحصل الغرض منه وهو حفظ الاسلام بمباشرة هذا العدد من اهل
اصقاع الارض بكونه ومثل التفقه يحتاج الى الاستعداد التام ولا يمكن الا لواحد من اهل السبع
والادراك الشعوري ويحتاج في تبليغه الى والنطق ويحتاج غالبا الى مدة
مديدة من العمر والغرض منه وهو حفظ الدين وتبليغه الى المكلفين لا يمكن عادة الا
بتعدد المتفقهين وانتشارهم في الارضين وايضا كل واحد من الكفائيات له مراتب
الاولى مرتبة القصد اليها والشروع فيها والثانية اتمامها ولا يحتاج الى مرتبة ثالثة
وهي تبليغها الى الغير كما في التفقه وكل مرتبة من المراتب واجب كفائي فكل هذه
الواجبات الكفائية متعلقة بجميع المكلفين القابلين لها المستعدين للاتيان بها ولكنه
نوع من فضل رحمة الله في الشروع اولا فمع شروع بعضهم فيها يسقط وجوب الشروع
عن الباقين لكن يبقى اصل الواجب باقيا على وجوبه في ذمة الكل بمعنى انه اذا لم يتم
الشارعون فيها يجب على غيرهم الشروع فيه والاتمام فاذا تم فعل احدهم فيسقط عن
الجميع واذا قصر الجميع في الشروع والاتمام معا اثموا جميعا ويجب بتقصيرهم فيما كلفوا
ولما كان التفقه يحتاج الى تعدد المتفقهين لكون الغرض المقصود منه لا يتم غالبا الا
بالتعدد والتفرق في البلاد وتباعدها فاعتبر الشارع فيه اولا والمباشرين للاتمام ثانيا
وتبليغه الى الاقوام ثالثا التعدد فالمراد من الاية والله اعلم بان ما يسقط الوجوب عن
هذا المقدار مما لا بد منه ان تم وان كان التكليف لا يسقط الا بعد اتمام التفقه بل لا
يحصل الغرض الا مع التبليغ والانذار المقصودين في الاية وان دلت على وجوبه على
كل واحد وهي نافية الاكتفاء بتفقه طائفة واحدة من كل فرقة لكن مقتضى الجمع بين الادلة
هو ما ذكرنا من ان المراد بالاية هو بيان ما يسقط به الوجوب بمعنى ان الباقين المكلفين
عاصون اولا وان سقط عنهم التكليف بعد اتمامهم بمعنى ان المراد من الاية بيان انه

في اول الشروع في التفقه يسقط الشروع عن الباقين اصل التفقه ومع تبليغهم الى قابل يسقط
جميع مراتب التكليف ويؤيده مع ان في وجوب شروع الكل فيه يلزم العسر والحرج واختلال
النظام سيما ولا يتم التكليف بالشروع بل يحتاج الى الاتمام حتى يسقط التكليف وهو
يحتاج الى صرف مدة مديدة من العمر فيختل النظام بالمرة وهذا المعنى يجري في جميع
الواجبات الكفائية ولا يختص في التفقه بل كل ما يستلزم الحرج لا نقول بوجوب
مباشرة الجميع بل نقول بلزوم حصول العلم لهم بحصول الغرض او الظن به كما في المختار
عن الجنب فيما لا يستلزم الحرج ايضا كما بيناه فنظير ذلك السعي في دفن الميت
لولا نفر طائفة منكم لدفنه وفي الجهاد لولا نفر جماعة منكم في دفع المشركين وهكذا
والمراد في الكل ذلك اقل مراتب ما يحصل به الغرض والكل ذلك لا اختصاص الحكم
بطائفة منهم دون اخرى فتدبر فيما ذكرنا حتى يتضح اعضال عبارة الماتن ان على
كل اعضال والا فالعبارة واضحة الدلالة في المطلوب ولله الحمد

مع ان كثيرا منهم لا يتمكن من الاتيان به كما ان العمومات الظاهرة الشمول لقاطبة
المكلفين شمولها للفاقدين الشرائط ظهورا ولا يضر ذلك وان كان المراد منها نوع الافراد
فكذلك الامر المتوجه الى المنوطين الشرائط في الارادة لنفس المكلف به مع ان المراد منها في بعض
الامر هو التوطين والامتحان وهذا مجاز التخصيص والشيء يذكر السبب وارادة المسبب
لا اتحاد فيه ما ذكرت يلزم ان يكون المراد من تلك العمومات شيئين نفس المأمور به
بالنسبة الى واجدي الشرائط والتوطين والامتحان بالنسبة الى فاقديها وذلك يستلزم
استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق لانا نمنع ذلك اللزوم
ونقول اولا ان القرينة المتاخرة اعني انكشاف فقدان الشرط كاشفة عن عدم دخول
الفاقدين في العموم وهذا معنى التخصيص فاما وجوب العمل على مقتضى العمل على العام قبل حصول
العلم بالمخصص ووجوب توطين النفس على العمل بمقتضاه قبل حضور وقت العمل فانما هو
ثابت بدليل اخر مثل وجوب دفع الضرر المظنون فانه واجب عقلا اذا كان ظاهر العموم
للجميع فيجب التوطين عليه من هذه الجهة لا ان العام معنيان لامرين ومستعمل فيهما بان يراد
منه بالنسبة الى الواجدين نفس المأمور به وبالنسبة الى الفاقدين التوطين حتى يرد المحذور

في الامر مع العلم بانتفاء شرطه

المحذور ثانيا بعد تسليم ذلك ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي جائز باب عموم المجاز
بان يراد منه التوجه الى الامتثال بمجموعه حسب المقدور والاستطاعة بمعنى عدم التهاون خالية
مدخلية في ذلك سواء كان هو نفس المقدمات والشروع او وحده مع بعض افراد المامور
به او مع تمام المامور به وهذا مما لا مانع منه جزما بل الظاهر ان جوازه اتفاقي ولا ما وجه
ان المراد بذبح عظيم هو الحسين عليه السلام كما لا يخفى يعني كان حمل قوله تعالى قد صدقت
الرؤيا على معناه الحقيقي يقتضي ان المرئي في المنام ربما كان هو المقدمات فكذلك حمل
قوله تعالى حكاية عن ابرهيم اني ارى في المنام اني اذبحك على حقيقته يقتضي ان المرئي
هو نفس الذبح فيكون هو المامور به وحمل الذبح مجازا على المقدمات واعتبار التجوز
في قوله اني اذبحك ليس باولى من حمل تصديق الرؤيا بمعنى العمل على مقتضاها مجازا
على العمل بما يستلزمه وليتعقبه في الاتيان بمقدمات لا تتخلف عن نفس الذبح عادة بل
الثاني اولى واظهر فيكون اولى بحمل الكلام عليه فانه اذا كان المراد هو نفس الذبح وبينا
المكلف به واتى بما هو مستلزم له عادة ولا يخطر بالبال تخلفه عنه فهذا مجاز قريب
غاية القرب والعلاقة فيه في غاية الظهور والوضوح واما اذا كانت المراد من التكليف
ونفس المكلف به هو المقدمات فقط فاطلاق لفظ الذبح عليها مجاز بعلاقة ذكر
المسبب وارادة السبب والمجاز في الاول هو المجاز المشارفة ولا ريب ان الاتكال في
الاول اظهر او من باب ارادة العزم والتوطين فيها وجه الثاني انه يمكن اعتبار
النسخ والبلاء بالنسبة الى جهتي الامر والفعل فتدبر مع ان المحققين منهم
صرحوا بكون الفصل علة لوجود الجنس لانهم قالوا ان الجنس كالمادة في ان
المركب حاصل معها بالقوة وهو معلول والفصل كالصورة في ان الشيء حاصل معها بالفعل
وهو علة ومرادهم من علية الفصل للجنس عليته لصفات الجنس في الذهن وهي التعيين
وزوال الابهام والتحصيل اعني الانطباق على تمام الماهية فان الجنس اذا حصل في
العقل كان امرا مبهما مترددا بين اشياء كثيرة وهو غير كل واحد منها بحسب الخارج
وغير منطبق على تمام حقيقة واحد منها فهو علة له من حيث هو موصوف بتلك الصفات
والا فهو ليس علة له في العقل والا فيلزم ان لا يعقل الجنس بدون الفصل ولا في الخارج والا

في ان نسخ الوجوب يبقى الجواز اولا

في قضاء الامر بعض الاجزاء

والا لتغايرا في الوجود وامتنع الحمل بالمواطاة وتعريف الاجزاء بهذا اللفظ قد وقع
لي وهو موهم لخلاف المقصود فان ظاهره يفيد ان الاجزاء على القول الاول هو كون الفعل
مسقطا للتعبد به مطلقا اعادة كان او قضاء وعلى القول الثاني هو كون الفعل مسقطا
للقضاء فقط وان لم يسقط الاعادة فالاولى ما ذكرنا في التفسير بان يكون المراد من
القول الاول هو مجرد حصول الامتثال وموافقة الامر مع قطع النظر عن اسقاط شيء
من الاعادة والقضاء وهذا هو المناسب للاتفاق على هذا المعنى فان اسقاط التعبد مطلقا
قضاء كان او اعادة ومن القول الثاني هو اسقاطه فعله ثانيا ليشمل اسقاط الاعادة
ايضا لانه لو القى على ظاهره من ارادة سقوط القضاء فقط فيكون عدم الاجزاء عبارة
عما لا يسقط القضاء لا يسقط الاعادة بطريق اولى واما اذا قلنا ان الاجزاء
هو عبارة عن اسقاط فعله ثانيا سواء كان قضاء او اداء فيصير عدم الاجزاء عبارة
عما لا يسقط فعله ثانيا سواء كان قضاء او اعادة ولا عائلة فيه فليتدبر
بطريق اولى فان ما لا يكون مسقطا للقضاء لا يكون مسقطا للاعادة بطريق اولى
بل كل ما يكون مسقطا للقضاء ايضا مثلا يستلزم ان يكون مسقطا للاعادة كما في تارك
القصر اذا خرج الوقت على القول بالتفصيل فتدبر وبذلك يندفع ما يقال انه
لا يخفى ان هذا القائل فرض الاتيان به ثانيا ممكنا ومسلما ووجب ان المستدل فرض ان الاتيان
بعين ما اتى به ثانيا ممكن ولكنه لما كان مستلزما لتحصيل الحاصل وهو محال فلا يجوز
واعترض عليه بانه لو كلف بفعله ثانيا فهو تكليف بفعل مثل ما اتى به اولا وعينه لا بعينه
وهو غفلة فان مراد المستدل ان التكليف ثانيا بعين ما اتى به اولا محال لا بغيره
فان قلت التوضيح فنقول فرق واضح بين ان يقول فعلته لسبب امر او جعله بعينه
وشخصه ثانيا او جعله اولا وبين ان يقول فعلته لسبب امر اخر جديد متعلق الامر
ويدل له مرة اخرى والذي اراده المستدل هو الاول والذي حمله القائل عليه هو
المعنى الثاني وبهذا يتضح ضعف ما قيل في رده ايضا اذ لزوم تحصيل الحاصل على هذا
الوجه في صورة ارادة الفرد من الامر اظهر منه في صورة الطبيعة منه كما لا يخفى
ثانيا في هذا لما ذكره التفتازاني في شرح الشرح فان العضدي زعم ان القضاء

القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء بالمامور به
على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به استدراكا كان تحصيلا للحاصل وقال
التفتازاني ولا خفاء في ان الاتيان به ثانيا لا يكون نفس الحاصل لما اتى اولا بل مثله
فلا يكون تحصيلا للحاصل فلا يتم الدليل على انه قد لا نم ان القضاء عبارة عن استدراك
ما قد فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم انتهى
وما حررناه من دليل المشهور هو الموافق لما ذكره العلامة في شرحه وهو على ما حرره شارحه
انه لولم يخرج المامور عن عهدة التكليف باتيانه المامور به على وجهه لكان اما باقيا مكلفا
بعين ما اتى به او بغيره والثاني بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
الاول فلانه يكون تكليفا بتحصيل الحاصل وهو محال واما بطلان الثاني فلان ذلك الغير
يكون من جملة المامور به والا لما كان الامر دالا على وجوبه وح يكون الاتيان به اولا ليس
تمام المامور به بل بعضه وقد فرضناه تمام الماتي به هف انتهى وبعد التوضيح ذلك يتم وجه
التقييد بقولنا بذلك الامر بعينه واما ما قيل في رده ان الرد من المدقق الشيرازي
بحصيلا للحاصل لا ريب ان كل تحصيل للطبيعة في ضمن فرد مغاير للتحصيل الاخر
في ضمن فرد اخر فلا يلزم من الاتيان بالطبيعة ثانيا تحصيل الحاصل فان قلت لما كان
المطلوب هو الطبيعة لا بشرط فالتكليف بالاتيان بها ثانيا مستلزم للطلب تحصيل الحاصل
ولزوم تحصيل الحاصل انما هو بالنسبة الى نفس الطبيعة لا الى تحصيلها اذ المفروض
ان المطلوب بالامر هو الطبيعة لا بشرط والتكليف بالاتيان ثانيا ايضا متعلق بها لا بشرط
قلت لا يتصور طلب ايجاد الطبيعة ثانيا الا مع مغايرة التحصيل لتحصيل المغاير في نفس
الطلب فما تصور حاصلا حيث تعلق الطلب به ثانيا يصير مغايرا للحاصل بسبب تعلق
الطلب وبالجملة كما ان الافراد التي حصلت الطبيعة في ضمنها متماثلة ومتغايرة
فكذلك التحصيلات للطبيعة في ضمنها والحاصل ان المامور به ان كان شيئا واحدا فاتيانه
ثانيا تحصيل للحاصل وان كان متعددا فيلزم ان لا يكون الماتي به اولا تمام المامور به
فليتدبر ولكن بعض الاحتمال الاجزاء اصالة عدم اشتغال الذمة لا يقال
ان طلب الامر بالنسبة اليهما مجتمعا وغير مجتمع معا وكل منهما حادث الاصل عدمه

ما وجه لتخصيص اصل العدم باحدهما لانا نقول ان الشيء مسلم اذا كان اعتبار الاجتماع وعدمه
من الخارج يعني ان الشيئين المتمايزين اذا كانا بحيث اعتبر اجتماعهما في الخارج مرة وعدمه
اخرى فلا يمكن ان يقال ان الاصل عدم تعلق الطلب على ما اعتبر فيه الاجتماع لانه لم
يعتبر فيه ليت وليهما بالنسبة الى الطلب واما اذا كان اعتبار الاجتماع من نفس الامر فالاصل
عدمه ويصح تخصيص هذه الصورة باصل العدم اذ هناك حادثان احدهما الطلب والاخر
اعتبار اجتماعهما في الطلب بخلاف الصورة الاخرى فان فيه حادثا واحدا هو نفس
الطلب لا يقال ان اعتبار الانفراد ايضا حادث والاصل عدمه لانا نقول طلب
الشيئين المتمايزين بدون قصد الاجتماع لا يستلزم كونهما مطلوبين بقصد الانفراد
بل هما مطلوبان لا بشرط الاجتماع ولا بشرط الانفراد ولا شك ان عدم قصد الانفراد
اعم من قصد عدم الانفراد والحاصل انا نقول ان الكلام في صورة فرض كون الشيئين
اللذين وقعا في حيز الطلب امرين متمايزين لا ارتباط لاحدهما بالاخر من حيث الوجود
الخارجي الا من جهة الاعتبار من الامر وملاحظة اجتماعهما معا فهذا اختلاف مدلول اللفظ
بالوفق اصالة العدم يقتضي حمل الكلام على ما يشمل اللفظ فمقتضى اللفظ هو طلب كل
منهما في حال الانفراد لا بشرط الانفراد ولا بشرط الاجتماع فاعتبار الاجتماع حادث يحتاج
ثبوته الى دليل والاصل عدمه وان شئت توضيح ذلك فانظر الى قول القائل اذا نذر صوم الخميس
لله على ان اصوم كل خميس اذا اريد بال حال الكفار وحنث الناذر اذا افطر خميسا او
خميسين فانه اذا كان مراده صوم كل خميس منفردا بان يكون كل منها موردا للنذر فلا
ينحل النذر ويتعدد الكفارة بخلاف ما لو اراد الاجتماع يعني ان يكون المنذور جميع الايام
ومجموعها بحيث لو افطر واحدا فات المجموع فان عرف المراد بان يكون الناذر متذكرا
لمقصوده فلا اشكال وان كان ميتا ويريد الوارث تدارك امره ولا يعرف مراده او هو
الطلق القضية ولم يتذكر لاجل التعيين ولم يتفطن له فمقتضى [illegible] اللفظ وكون الاشياء
الداخلة في حيز الطلب امورا متمايزة بالذات عدم اعتبار اجتماعها لاصالة العدم هنا
جدا فان المقام محل الاشتباه فلا فرق بين المفعول فيه كما نحن فيه والمفعول به واعلم
ان اليوم الخميس في المثال المذكور يحتمل كونه مفعولا به لصم كالجمعة الاولى فيفهم واحتمال

في ان نوع
ان الامر بالامر

واحتمال ان يكون المراد او جب عليه من قبل نفسك بعيد فقد يتوهم ان الاثر اذا قال لعبده
مر فلانا عني فتبين بنفسك انه يجري فيه الخلاف في ان من يقول ان الامر بالامر يقول به
في مثل ذلك ايضا وقد يستشهد على ذلك بما ذكره الشهيد الثاني في تمهيد القواعد فانه
بعد ذكر المسئلة واختيار ان الامر بالامر ليس بامر وذكر من فروع المسئلة وهو التوكيل
الثالث حيث اذن الثاني وهل ينعزل بعزله ام لا فيقع المختار لا ينعزل الا بعد اذن الثاني
في ذلك وعلى التوكيل فاذا لم يقل الموكل للاول اعزله وكيلا عني لا عنك فان الثاني
يكون وكيلا عن المالك الموكل على الصحيح ولو قال وكله عني زال الاشكال او عنك
فهو وكيل عن الوكيل الاول لكن للمالك عزله على الصحيح لانه فرع له عزل الاصل فالفرع
اولى انتهى اقول في كليهما نظر واضح وليس منشأهما الا الغفلة عن اصل المسئلة وطريقة
الاصوليين في طرح المسائل وقلة التامل في كلام الشهيد الثاني اما الاول فلان مقصودهم
في هذه المسئلة بيان انه اذا طلب احد من احد ان يطلب شيئا عن الاخر فهل الطلب الاول
طلب الفعل من الثالث ام لا وتعلق طلبه بالثالث ودل اللفظ على ذلك بدلالة مفهومه
ام لا ولا يتفاوت في ذلك الامر الحتمي والندبي وعلى ذلك فلا ريب ان هذا الكلام
والنزاع لا بد ان يكون في مقام لم يكن قرينة على احد الطرفين كما هو مطمح نظر الاصولي
فاذا قال مره عني فيجب ان يعرف كذا فلا ريب ان الطلب تعلق بالثالث وانه تبليغ حقيقي
واذا قال مره من قبل نفسك فلا ريب ان مدلول هذا اللفظ هو طلب المخاطب عن
الثالث لا طلب الامر الاول فان لم نقل ان مفهوم اللقب ينفي كونه مطلوبا للاول
فلا اقل من ان مطلوبيته للاول ايضا غير معلومة فهو منفي بالاصل ثم ان توهم احتمال ارادة
طلب الامر الاول هنا معارض باحتمال ارادة طلب المامور الاول ايضا في الصورة
الاولى فما تقول هناك نقول هنا فمحل النزاع ما لو قال زيد مر عمروا ان يفعل كذا
بدون انضمام عني او عنك وما يجري من القرائن الدالة عليهما والمحقق رضي ان ظاهره
التبليغ فان عورض بان صيغة الامر الصادرة عن الشارع مجردة عن القرينة ظاهرة
في طلب من يتكلم بها وعدم طلب غيره كما هو المتبادر منها في غيرها فندفعه بان القدر المسلم
من دلالة صيغة الامر على طلب الفعل من المتكلم بها وعدم كونه مطلوبا لغيره هو ما اذا كانت

منفردة لا ولو كانت صادرة عن امر امر اخر الا ترى انا لا نفرق بكون الامر الوارد عقيب الحظر
للوجوب والحتم مع قولنا بان صيغة افعل حقيقة في الوجوب الا بدعوى حقيقة عرفية في ذلك
او لبس الجمل على الغالب لغلبة الاستعمال في ذلك او لكون المقام قرينة مرجحة للمجاز على
الحقيقة كما اشرنا اليها في ذلك المبحث فالقول بان قول القائل مر فلانا عن قبلك بنفسك
ان يفعل كذا داخل في محل النزاع ومن موضوعات هذه المسئلة غفلة او تغافل وفرق
اما الثاني اعني الاستشهاد بكلام الشهيد الثاني فبطلانه ايضا واضح وتوضيحه انه
اراد بيان مسئلة يمكن فيها الحكم بوكيله انت بادون مانع توكيل الغير في الامر الكلي
ولم يقل عني او عنك كما هو موضوع المسئلة فان الثاني يكون وكيلا عن المالك الموكل
على الصحيح وان اقتضى مختاره في القاعدة عدمه لنفوه وكيف عن الاول على القول بل اما
على القول بكون الامر بالامر امرا فواضح واما على القول الاخر فلقرينة مقام التوكيل والنزول
نيابة وكون الحق للموكل اصالة فالنيابة انما هي فيه واختار ذلك في المسالك وهو مختاره في غاية
ذكره وهناك قولان اخران احدهما مراقبي لمختاره في اصل المسئلة وهو كونه وكيلا عن الوكيل
والاخر التخيير واشار بقوله على الصحيح الى تزييف القولين الاخرين قوله ولو قال وكل عني
زال الاشكال يعني انه مقرون بالقرينة ومصرح في التبليغ فلا احتياج لجريان القاعدة
فيه على مذهبه بان سبق وكالته عن صاحب الوكيل المالك الموكل وقرينة المقام ايضا مطابق
لذلك فلا اشكال فيه لا من جهة المسئلة ولا من جهة القرينة الخارجية الى مثله في المسائل
الفقهية قوله او عنك يعني اذا قال والاصولية وكله عنك فهو وكيل عن الوكيل الاول
لا عن الموكل بلا اشكال لانه ليس من محل النزاع في اصل القاعدة والمسئلة الاصولية
ولم يقرن قرينة تدل على كونه وكيلا عن صاحب المال ونائبا عنه ايضا ولكن للمالك عزله
على الصحيح لما ذكرنا من ان له عزل الاصل والفرع اوله ولا ريب انه يعني هذا الكلام ليس
انه وكيل عن الاول والصحيح عزله مصرح في انه وكيل عن الوكيل الاول لكن يجوز له عزله
وان كان للوكيل الاول ايضا ان يعزله واما ذكر من توهم الاستشهاد ودفعه فلا حاجة
اليه بعد ما اتضح المقام والعجز لك بعد ذلك التشابه في فهم عبارة التمهيد فراجع
المسالك وسائر الكتب الفقهية تفهم ما ذكرنا وقد يتوهم ان عبارة العضدي تدل

تدل على ما ذكر يعني كون الامر امرا من امر الله رسوله ان يامرنا ومن قول الملك لوزيره
قل لفلان افعل كذا والجواب ان الفهم ثمة لقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله
وامر الملك وليس الغرض امرهما بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع وانت خبير
بان مراد العضدي من القرينة قائمة على ان مراد الله تعالى في اوامره هو محض التبليغ
فكانه قال لرسوله بلغ او امري الى عبادي الى امرهم ان يفعلوا كذا باطلاق الامر الا
في كونه من قبل نفسه بنفسه مع قطع النظر عن وروده في هذه الهيئة التركيبية حتى يكون
قابلا لارادة التبليغ وارادة امرهم من قبل نفسه فيصير بذلك قابلا للنزاع فالمراد
من قوله من قبل نفسه هو عدم كونه من باب التبليغ وان لم يكن مصرحا فاحفظه بان الامر
لا بد ان يكون من قبل نفسك كما عرفت في ارجاع قولنا لمحبوبه ما خوذا فيه
التحريم فتوارث رة الى ان ذلك ليس بدور لتوقف المحال بل هو دور معي
انا لو سلمنا كون الكف عن المنهي عنه من مقدمات تركه لكنه ليس ترك المنهي عنه من
مقدمات الكف بل هو من ملزوماته والاستلزام غير التوقف فتدبر كما اقتضى نعض
هوات رح العميدي فان الطبيعة لم تترك فيخ فان قلت ان اردت ان
الطبيعة لم تترك مطلقا فهو كذلك ايضا بالنسبة الى الزمان وان اردت انه لم يترك بالنسبة
الى الامرأة الخاصة او المكان الخاص فهو ايضا كذلك بالنسبة الى الزمان الا بعد
زمان الترك اذا اتى بالمنهي عنه قلت الفرق واضح فانه يصح ان يقال لمن ترك جميع
افراد الزنا في ان من الاوان انه تارك للزنا مطلقا ولا يصح ان يقال لمن ترك الزنا في
مكان معين او في امراة معينة انه ترك الزنا مطلقا مع اتيانه في مكان اخر او بامراة
اخرى بل يقال انه ترك الزنا الذي يمكن حصوله في هذا المكان او في مكان اخر
بامراة اخرى بل يقال انه ترك الزنا الذي يمكن حصوله في هذا المكان او في هذه المرأة
فان قلت يمكن ان يجعل الزمان ايضا قيدا للترك فيقال انه تارك في هذا الزمان الزنا
الممكن في هذا الزمان قلت كلا مشاحة في الزمان الذي اخذ في الحكم هو ظرف لصدق الامتثال
لا لنفس الامتثال ولا ريب انه في زمان ترك جميع افراد الزنا يصدق انه ممتثل فيقال انه
في هذا الزمان ممتثل لا انه ممتثل بالترك الحاصل في هذا الزمان بخلاف من ترك الطبيعة في مكان دون مكان

في ق النهي مطلقا ترك العمل
بعده سطور

وفي فلان الاصلي
... القانون

في ق
ان النهي
مشكل اراد اولا

والسر في ذلك ان نسبة الزمان الى جميع الافراد بل وجميع الاشياء بخلاف المكان والآلة فلتدبر
فلا يرد ما يقال من انه اذا كان هكذا اعتذروا عن ورد هذا البحث والتحقيق ان
هذا الاعتذار لا ينفعهم ولا يدفع الايراد على مذاقهم اذ مدار كلامهم على تعلق الاحكام
بالافراد بخصوصياتها وان كان تخييرا وذلك انما يناسب حيث ما من تعلق الحكم بالطبيعة
وعلى هذا الاعتذار يلزم عليهم ان يلتزموا ان الصلوة في البيت التي هو احد الافراد
المطلوبة بخصوصها مباحة وكما ان العبادة لا تكون مرجوحة ولا مفوضة فلا تكون مباحة
ايضا فان قلت المباح هو ايقاعها في البيت لا نفسها فنقول لم لا يقولون ان الحرام
هو فعلها في الدار الغصبية لا نفسها والمكروه هو فعلها في الحمام لا نفسها وذلك
بعينه رجوع الى ما ذهبنا اليه فاذا بطل هذا العذر على مذهبهم فينبغي الايراد بحاله
فلا تغفل عن ذلك واغتنم هذا البيان واضبطه   وان كان لم يحصل القربة
الا بسبب العبادة من حيث هي وان امكن حصوله بسبب وصف الفرد المتعبدين وبالجملة
هنا مقامات ثلثة حقيقة الصلوة الشخصية والاتيان بماهية الصلوة المطلقة في ضمنها والدخول
في جملة المتعبدين بسبب الاتيان بتلك الماهية فان فرض عدم امكان حصول التقرب
بسبب انه الخصوصية صورة او شخص الصلوة فيمكن حصوله بسبب انه اتمام صورة
العبادة   فان معنى معانيه موافقة الامر المراد من موافقة الامر كونه من افراد
المامور به وذلك لا يستلزم كونها مامورا بها بالخصوص فان الصحة لا يستلزم الامر بخصوص الفرد
بالخصوص فان الصحة هو ترتب الآثار في العبادات والمعاملات جميعا والآثار لا ينحصر في
حصول الثواب فلو يكون من الآثار ما لا يتوقف على ذلك مثل ان من نذر ان يصلي
شيئا بمن يرى انه يصلي فاذا صح اطلاق اسم الصلوة على صلوة هذا الشخص وصدق انها
من افراد الصلوة التي اخترعها الشارع فيبر نذره بذلك وان لم يكن ثواب في صلوته
ولم يتعلق طلب الشارع اليها بالخصوص وقد عرفت اوائل الكتاب في بيان كون العبادات
اسامي للاعم ما ينفعك في اعانته في هذا المقام فراجع وتامل   فان هيئاته عدم
اعتبار تعلقه الجهة فيكون المرجوحية من جهة الخصوصية لا بالنسبة الى خصوصية اخرى
وهو نايع ما ذكره ان المرجوحية اضافية فالحاصل ان المرجوحية هنا للفرد من حيث

من حيث هو لا بالنسبة الى فرد اخر والقول بان الطبيعة الموجبة فيه راجحة وان كان في خصوصية
الفرد مرجوحة خروج عن مقتضى اصل المبحث ورجوع الى ما اخترناه محققنا   اذا
لم يدخل وقت مشروط بها الطهارة وذلك لان المراد بالاستحباب النفسي هو استحباب نفس
الطهارة وقت حصول الحدث لا الاستحباب للكون على الطهارة فان الوضوء المستحب
للكون على الطهارة غير الوضوء المستحب لنفسه كما بيناه في كتاب مناهج الاحكام وغيره
ثم فلا دليل على استحبابها في نفسه بعد دخول الوقت ووجوبها لغيرها والاطلاقات
الدالة على الوجوب النفسي التي استدل القائلون بها في محجوبة على القول بنفي الوجوب
النفسي على مطلق الرجحان لا على خصوص الاستحباب فلم يثبت بعد دخول الوقت الا
وجوبه واما قبله فلا يجتمع الاستحباب النفسي مع القول بالوجوب الغيري مع القول بالوجوب الغيري
مع الوجوب فلا وجوب عندهم في زمان واحد فتدبر   فنستحب الغسل المستحب اتيان
الغسل الواجب لنفسه بوجوب موسع حين ارادة الغسل المندوب   والايضاح فانما
توضيح المقام ان ما يتصور من المانع عن اجتماع الامر والنهي اما من جانب الامر وهو
استحالة طلب فعل الشيء وتركه معا واما من جانب المامور وهو استحالة اجتماع الاطاعة
والعصيان معا واما من جانب المامور به وهو استحالة كون الشيء الواحد حسنا وقبيحا محبوبا
ومبغوضا ودليلنا الاول ناظر الى بيان رفع المانع من جانب الامر اذ مورد التكليف
هو الماهية لا الفرد وماهية المامور به غير ماهية المنهي وقد جمعهما المكلف بسوء اختياره
فلا يرد قبح من جانب الامر والاستحالة ودليلنا الثالث ناظر الى بيان امكان اجتماع الاطاعة
والعصيان ولا معنى لعدم اجتماعهما الا عدم صدق الامتثال لشيء على من هو عارض
لفعل ذلك الشيء وقد بينا صدقهما معا بادعاء القطع بان العبد في المثال المذكور يعد
مطيعا وعاصيا واعتماد الخصم على استحالة اجتماع الاطاعة والعصيان من جهة استحالة
تعلق الامر بما يتعلق به النهي فاذا لا امر فلا اطاعة ولا امتثال فاذا كان تعلق الامر عنده
بما تعلق به النهي مستحيلا فكيف يجدي رفع هذه الاستحالة ظهور ارادة الاتيان بالمامور به
كيف يا لتعلق من اللفظ واما الخ قلنا لم نقل باستحالة الامر فدلالة العرف على الامتثال
يكفينا   حتى يجاب بالانفكاك يعني انفكاك الصحة عن الامر واجتماعه مع التوصلي

وما ذكرناه من علم الا بعد الجهد ثم وبظهر وجهه ما كتبنا في الحواشي على قولهم ان المراد بالمكروه هو اقل
ثوابا من غيره ولكن لو عصيتني واوجدتها فيه اه فقد يتوهم ان هذا الترجيح وان كان من جهة
العقل جائزا ذلك العرف كما يفهم التخصيص من العام والخاص المطلقين فكذلك يفهمه من
العامين من وجه وذلك لانه في عدم استحالة اجتماعهما اذا كان احدهما امرا والاخر نهيا
فالعدول عن الاجتماع الى التخصيص انما هو من جهة فهم العرف كما في العام والخاص المطلقين
فلا بد في تعيين التخصيص من الرجوع الى المرجحات الخارجية والمرجح هنا للنهي موجود لما نذكره
من العرف الوجه فتقتضي تخصيص الامر به وهذا توهم فاسد لانه ان اريد من فهم العرف
ان اهل العرف يستحيلون اجتماعهما فيلجئون الى التخصيص فذلك الا الاستحالة العقلية
التي ننكره وليس ذلك من جهة الدلالة اللفظية وان اريد ان اهل العرف لا يستحيلون
الاجتماع ولكن يفهمون تخصيص كل منهما بالاخر من اللفظ فهذا غلط فاحش اذ مع ان هذه
الدعوى محضة لا معنى لتخصيص كل منهما بالاخر الا قطعهما وهذا ليس معنى الحكم بالبطلان
بل يصير الفرد ح مسكوتا عنه وهو خلاف ما ذهب اليه وان اريد انه يفهم من اللفظ تخصيص
احدهما بالاخر مع سكوت عن المتقدم والمتاخر ويرجع في الترجيح الى المرجحات الخارجية
ففيه منع ظ ولم يدع المدعي الا هذه الدعوى الا حكم العقل بامتناع الاجتماع عنده ولا يناسب
ذلك للمتوهم كما عرفت وان اريد انه يفهم من ذكر النهي بعد الامر تخصيص الامر به ومن
ذكر الامر بعد النهي فبعد تسليم هذا والاغماض عن انه محض دعوى كيف ينفع في مجهول التاريخ
كما هو مورد المسئلة بل حرمة الغصب مقدمة على وجوب الصلوة لجهل التاريخ وان كان
من جهة حكم المسئلة العقل فقط مع ان ذلك يوجب التفصيل في المقامات لا تقديم
النهي مطلقا كما لا يخفى فان قلت ان في مجهول التاريخ لما كان محتملا لكل منهما فاستكشف
احتمال تخصيص كل منهما بالاخر فيرجع الى المرجحات الخارجية ففيه انه مع انه مبني على الاصل
الفاسد من دعوى فهم تخصيص المتقدم ورودا بالمتاخر ان للمرجحات الخارجية انما توجب
ترجيح الحرمة على الوجوب مثلا لا ترجيح التقديم على التاخير ولا يفيد ترجيح الحرمة على الوجوب
كون النهي واردا عقيب الامر حتى يصير النهي مخصصا له فان قلت ان الفقهاء الاصوليين
دينهم الرجوع الى المرجحات في تقديم احد العامين من وجه على الاخر وتخصيص اضعفهما
بالاقوى

بالاقوى فلو لم يكن فهم العرف بتقديم التخصيص فما وجه التزامهم ذلك مع عدم استحالة الجمع عقلا
وليس ذلك مختصا بمن لا يقول بجواز اجتماع الامر والنهي بل القائل والمنكر طريقتهم ذلك
قلت هذا ايضا توهم غريب فان ذلك في ما حصل المنافاة ولم يمكن الجمع وكلامهم
في ما نحن فيه في بيان اثبات المنافاة وعدم المنافاة لانه في صورة المنافاة الكلية
يجوز الجمع فيه مثل قوله ع كل شيء يطير لا باس بخرئه وبوله ثم شك من ابوال ما لا يؤكل
لحمه لا يمكن الجمع بان يبقى رجيع الطير الغير الماكول طاهرا ونجسا في حكم المتناقضين فلابد
من الرجوع الى المرجحات بخلاف صل ولا تغصب فانه لا تناقض بين كون طبيعة الصلوة
مطلوبة وطبيعة الغصب مبغوضة وان اجتمعا في فرد واحد كما بينا مفصلا وليس كذلك
المثال المذكور وغيره وكذلك الكلام في مثل ما دل على قبول خبر الثواب وعدم قبول
خبر الفاسق فان خبر الثواب الصادر عن الفاسق لا يمكن رده وقبوله معا بخلاف الصلوة
في الدار المغصوبة فانه يجوز ترتب احكام الغصب عليها من حيث انه غصب وهكذا
وكذا الكلام في العام والخاص المطلقين حكمهم بوجوب حمل العام على الخصوص لحصول
التناقض فان الحكم الايجابي على جميع الافراد ينافي النفي عن بعضها ففي قولنا اكرم
كل عالم ولا تكرم زيدا يحصل التناقض بين القدر الذي دل على زيد من العام في قوله اكرم
كل عالم وبين قوله لا تكرم زيدا ولا يمكن الجمع بينهما ابدا فيبقى ان المراد من كل عالم غير
زيد ولا يمكن اكرام زيد وعدم اكرامه معا عقلا عرفا ولغة وما ذكرنا سابقا من عدم استحالة
صحة الصلوة اذا قال الشارع لا تصل في الدار المغصوبة وانه يمكن اجتماع الامر والنهي فيما كان
احدهما اخص من الاخر مطلقا ايضا عقلا وان لم يكن عرفا وان العرف يحكم بالتخصيص دون
العقل فمرادنا ان العقل لما كان يجوز ان يكون المراد من قوله لا تصل في الدار المغصوبة
لا توقع الصلوة في ضمن هذا الفرد فلا يستحيل العقل ان يقول الشارع اوجبت طبيعة الصلوة
في ضمن اي فرد من الافراد الا في الدار المغصوبة فاني اريد ان توجدها في ضمن هذا الفرد
ولكن لو اوجدت فقد اوجدت مطلوبي ولكن اعاقبك على ما فعلك ايقاعها في الحمام
في ضمن هذا الفرد فعلى هذا فيمكن الاجتماع في العام والخاص المطلقين ايضا [illegible]
لكن اهل العرف يفهمون من ذلك ان مراد الشارع ان الطبيعة الموجودة في كل فرد مرادة
ومطلوبة الا الطبيعة الموجودة في الدار المغصوبة وبعبارة اخرى ان النهي قد تعلق بنفس

الصلوة في الدار المغصوبة الا بايجاد الطبيعة في ضمن هذا الفرد فاذا خرج هذا الفرد عن مراد الشارع
فلا يبقى وجه لصحته فيكون باطلا وهذا الفهم العرفي على هذا الوجه لما لم يمكن تقريره في العامين
من وجه فلم يحكم فيه بالتخصيص لا عقلا ولا عرفا ولا لغة فلا محالة ان القاعدة في التخصيص هو
حصول التنافي فلا بد فيهما حينئذ في بين المتعارضين فراجع الى المرجحات
في اصل اعتبار المقاومة والمعارضة وقبول المقابلة في المتناقضين والعام والخاص
المطلقين والعامين من وجه ومع المساواة في الاعتبار فيرجع الى التخيير في الاول والاخر
والى التخصيص في الثاني مع رجحان احدهما على الاخر فيعمل على مقتضى الراجح ومهما لم
يوجد التنافي فيعمل على ظاهرهما ويعمل بهما جميعا والذي نقول به القانون هو من هذا
القبيل على ما بيناه ومن باب المتنافيين على المذهب الاخر فانما الكلام في تمييز موضوع
المسئلة فليتامل جدا   وقد يوجه كلامه بوجه اخر بعيد وهو ان العلة في العقاب
لا ينحصر في فعل المنهي عنه او ترك المامور به بل انما ذلك انما هو في اول الامر والا فقد
يحصل العقاب بما يكون حاصلا بسبب فعله الاختياري   فحكمهم بان المنهي مسقط
للقضاء اه يعني ان مرادهم من قولهم الصحيح ما اسقط القضاء ما ينفي قضاء طبيعة الصلوة
الكلية ونفي الطبيعة يستلزم نفي جميع افرادها بخلاف العكس فاذا قلنا انه غير مسقط
للقضاء فمعناه انه ليس بموجب نفي الطبيعة المستلزمة للسالبة الكلية ونفي السالبة الكلية
قد يتحقق في ضمن الايجاب الجزئي فلا ينافي ثبوت القضاء في البعض وهو الصلوة بمقتضى الطهارة
ووصف الصلوة بالصحيحة في قول القائل لله علي ان اعطي درهما لمن يصلي صلوة ظهر
صحيحة انما هو الطبيعة صلوة الظهر الشاملة لمقتضى الطهارة وظنها ومع العلم اخيرا
بسبب ظن الطهارة ويقينها لا يؤثر فقد صار وصف الطبيعة الموصوفة بالصحة من باب لحاظ
الصحة بالنسبة الى الكل منها على حدة فليتدبر   وقد يجاب ذكره المحقق الجواد على كون
القضاء تابعا للاداء يعني ان قول المرتضى انه مسقط للقضاء بالنسبة الى الامر المتعلق
المظنون الطهارة انما يصح ان قلنا ان القضاء تابع للاداء فاما اذا كان القضاء
بالفرض الجديد فلا مانع من القول بعدم اسقاطه القضاء وان حصل المامور به في الوقت
ولكن في قول المرتضى الى القضاء لا يسقط قضاء اه انما يتم ان قلنا بهذا القول والا فلا مانع
من عدم ثبوت القضاء مع عدم الاتيان بالصلوة اليقيني الطهارة لان القضاء موقوف

على

على فرض جديد وليس بواجب بمجرد عدم امتثال المامور به في الوقت   فالصحيح بالفرض الجهل بعدم الطهر
يعني كما لا يمكن بتبعية الاداء   نظير الطهارات الثلاث يعني كما ان تعقب الصلوة اليقيني الطهارة
اما من جهة عدم اه كما لو فوت صلوة باطلة عمدا   فلا يرد النقض في عكس التعريف
تفريع على تفسير الزيد يعني قوله كتابة اه وقوله ان المراد اه والمنقصة بانه الخلو وحاصل
النقض انهم ان ارادوا بقولهم صحيح العبادات ما اسقط القضاء صحيح العبادات
التي لها قضاء في الشريعة فلا يكون التعريف جامعا لخروج صلوة العيد الصحيحة عن الحد
لانها لا قضاء لها في الشريعة وان ارادوا ما يسقط مع فعله القضاء وان كان من
جهة عدم مشروعية القضاء فلا يكون التعريف مانعا لدخول صلوة العيد الفاسدة فانها
مما يسقط القضاء معها وطريق رفع النقض ان مرادهم [illegible] تفسير الزيد فلا نقض
عكسا ولا طردا فتدبر   بمعنى ان هذا الفرد اه لا يتحقق ان هذا يدل على فساد العبادات
المكروهة بمعنى ما ذكرتم في النهي التحريمي فالنهي عن الصلوة في الحمام او صوم يوم عاشورا
مثلا يدل على خروجها من متعلق الامر لتضاد الامر والنهي وان كان تنزيها لانا نقول
معنى الكراهة والنهي التنزيهي طلب الترك الغير الحتمي وهو مستلزم لجواز الفعل فالرخصة في
الفعل باقية والصحة وترتب الاثر لا ينحصر في الثواب وحصول القرب حتى ينافي ما
ذكرناه من تجويز فعل العبادة المكروهة على الثواب الا ان الاثار الشرعية لا ينحصر في ذلك كما
اشرنا اليه في حواشي البحث السابق فقد يترتب الثمر على حصول ماهية العبادة ووجودها
في الخارج   وسيجيء تمام الكلام قد يتوهم ان في الاخبار ما يدل على ان النهي في
العبادات مستلزم للفساد مثل ما رواه الكليني عن احمد بن محمد بن عيسى عن يزيد قال
نسخة من كتاب عن ابي يزيد قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها
رايك ابقاك الله تعالى ان تمن علي ببيان ذلك لكي لا اكون مقيما على حرام لا صلوة
لي ولا صوم فكتب الفائدة مما يفيد لك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام
او جائزة ويظهر منه ان هذا الحديث بيان للفائدة التي فيها الخمس من ارباح
التجارات والزراعات بملاحظة ما رواه قبل ذلك من رواية حكيم مؤذن ابن عيسى
وموثقة سماعة ووجه الاستدلال تقرير الامام معتقد الراوي في الاخلال [illegible]

الحسن بجعله مكانا للمصلي او لباسا له بطلت الصلاة بل ويمكن الاستدلال به على عدم جواز اجتماع الامر
والنهي فيما كان بينهما عموم من وجه وبطلان الصلاة في الدار الغصبية وان لم يرد نص عنها بالخصوص
ويمكن الجواب اولا بضعف السند وثانيا بمنع الدلالة سيما مع انتفاء الصوم في الصلاة مع عدم
اخلال اكل الحرام ولبسه والسكون فيه بالصوم ولا يبطله اجماعا وهذه اعظم قرينة على ارادة
نفي الكمال كما ورد في باب قبول الصلاة مشروطا بعدم اكل الحرام مع انا نقول في اخبار
الحج ما يدل على عدم بطلان الحج بالنهي منها صحيحة سعد بن ابي خلف قال سالت ابا الحسن ع عن
الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له
ما يحج عن نفسه من ماله فهو يجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال وهو
نقل في الوسائل عن بعض الفضلاء انه استدل به على بطلان احدى مقدمتين اما قولهم النهي
يدل على الفساد في العبادات واما قولهم الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص فلا بد
او غير ذلك من القرائن الخارجية مثل بطلان البيع الثاني فان دليله لعله الاجماع
منا والشافعية خلافا للحنفية كما صرح به المحقق الاردبيلي في ايات الاحكام بل يدل عليه
الاخبار ايضا كما صرح به   فيما ليس مقتضاها الامر لا يقتضي الفساد يكشف بخلاف
مقتضى الصحة والتناقض انما يتم مع اتحاد الوحدات لا غير   وان اصل المقايسة
باطل فان قلت ان مراد المستدل ان الامر يقتضي الصحة بمعنى ان امره تعالى بشيء كاشف
عن ان المامور به عمل صحيح مستتبع لترتب الاثار لانه تعالى لا يطلب من عباده شيئا فاسدا والنهي
يقتضي فينبغي ان يكون كاشفا عن كون المنهي عنه فاسدا قلت مع ان هذا خلاف ظاهر
كلامه بل صريحه فيه انه ان اراد ان الامر كاشف عن كون المراد بالمامور به هو الفرد الصحيح
منه والنهي كاشف عن كون المنهي عنه هو الفاسد منه فالمقايسة يقتضي ان يكون
لصوم يوم النحر مثلا فردان احدهما صحيح والاخر فاسد والنهي انما وقع على فاسده لا على
فاسده فقط وان اراد ان الامر كاشف عن الصحة بالمعنى الثاني والنهي كاشف عن الفساد
بالمعنى الاول فهو الرجوع الى ما اوردنا على المستدل من عدم صحة المقايسة والمحاذير هذا
كله مع ما يرد عليه ايضا ما اوردنا عليه في الماضي من منع دلالة النهي على ذلك الا اقتضاء لامكان
ان يكون المقتضي للنهي هو القبح لا الفساد اذ لا منافاة بين القبح وترتب الاثار نعم ان

وانت اذا تاملت في هذا الاعتراض والجواب يظهر لك ان الصحة في قول المعترض في توجيه كلام
المستدل هو ما اريد في قولهم العبادات اسامي للصحيحة وفي ظاهر كلام المستدل على ما بنينا عليه الكلام
هو ما ذكرناه في قولهم الامر يقتضي الصحة وانهما متغايران ولا منافاة بين القول بكون
العبادات اسامي للصحيحة وبين القول بكون الامر مقتضيا للاجزاء وان كان العبادة
اسما للاعم وبالعكس فافهم واغتنم   وقد يستدل بما ورد في بعض الاخبار وهو
ما رواه زرارة في الحسن قال سالته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده
ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عيينة وابراهيم النخعي و
اصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل له اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه
لم يعص الله انما عصى سيده واذا اجازه فهو له جائز وهو ما رواه زرارة في القوي عن الباقر ع
قال سالته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك
لمولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما الى ان قال فقلت لابي جعفر ع
فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله انما
عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه
ويمكن ان يقال ان المراد من توجيه الامام ع ان النهي هنا ورد بامر خارج عن المعاملة
اجتمع معها في الوجود كالمعاملة مع الاجنبية واجراء الصيغة معها مثلا   فهو ليس بقطعي ما نقل الله
يعني عدم الحكم في ما يفهم منه لغة   فالنص ما لا يحتمل غير المعنى عقلا وما يدل على ان
المراد بالنص ما لا يحتمل غيره عقلا تحريرهم الالفاظ من اسماء العدد وغيرها من النصوص كالنكرة
في سياق النفي   فان المراد رفع المؤاخذة فالمدلول هو رفع المؤاخذة وما له المدلول
هو الامة   فلو لم يقل ما لا اهل له لدلول هو لولا الاهن وما له المدلول المخاطب بالامر
فالمدلول عليه هو ذات الشيء بحكم الشارع وما له المدلول هو الواقع   وهل في مقابل
المنصوص العلة نص الحكم او تنقيح المناط هو الحاق حكم الفرع بالاصل بالغاء الفارق
واما تخريج المناط فهو النظر في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص او الاجماع دون
علته كالاجتهاد في معرفة كون الاسكار علة لحرمة الخمر حتى يقاس عليه ما شاركه في
ذلك كالنبيذ واما تحقيق المناط فهو عبارة عن النظر في وجود العلة المعلوم عليتها

في ق
المنطوق
اما صريح
او غيره

بالنص او الاشتراط في الفرع ويجب الكلام فيها في محل اثبات المسألة ثم فقد حمله بعضهم من جملة الطلاقات
هو الشارح العميدي ومنا قيل ان الاول ما قاله ابن الحاجب فقولهم مفهوم
الشرط حجة معناه ان السببية او مفهوم مجموع النسبة الشرطية المشتملة على المنطوق
والمفهوم حجة وقولهم مفهوم الشرط حجة هو بيان حال محل السكوت لا محل النطق ومفهوم
نفي الحكم عن محل السكوت سواء ثبت في محل النطق وانما لم يلتفت الى السببية ولا لكونه في الشرط
الا صوري والى هذا ان الاصوليين انما تعرضوا في هذا المبحث لحال المفهوم وسكتوا عن
حال المنطوق ونحن قد تعرضنا لحالهما معا اذ هو السببية فقط فلا منافاة بين الشرطية
والسببية يعني لا منافاة اذا كان مدخول كلمة شرطا اصوليا بين القضية ولكن المدخول
بالشرطية والسببية لان موضوع الشرطية هو مدخول ان بالذات ومن حيث هو هو وموضوع
السببية هو مدخول ان من حيث هو مدخول ان فالتغاير انما هو بحسب الاعتبار
في النسبة المتعلقة في افادة السببية وموافقة بكثير ناطقة رواه عن الصادق
قال لا ينبغي ان تزوج الرجل الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث قال الله عز وجل
ومن لم يستطع منكم طولا والطول المهر ومهر الحرة اليوم مثل الامة او اقل كما
يستفاد من استدلالهم ببعض الاحاديث المذكورة في كتب الاصول قال يعلى بن امية
لعمر ما لنا نقصر من الصلاة وقد امنا وقد قال تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم
فقال عمر عجبت مما عجبت فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته والتقريب عدة رتبها او ما فهم اهل اللسان مع تقرير صاحب الشرع وما دل عليه قوله
لازيدن على السبعين لما نزل ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ومنه
ما استدل به على جواز الكذب ابراهيم من انه قال بل فعله كبيرهم هذا ثم قال ان كانوا
ينطقون كما هو مذكور في العيون ما من حاجة من الفحول لهم العلامة في كتاب
المقتضى الاعتبار والمحقق الخوانساري والفاضل السيد صدر الدين رحمهم الله قال بعضهم
وهو السيد صدر الدين في حاشيته على شرح الوافية ورده بعضهم هو المحقق الخوانساري
في شرح الدروس وقد تحقق ان الاولى ما ذكره المدقق الشيرازي فالحاصل
فيما نقول هذا منع بطلان التالي على تقدير تسليم الملازمة واما ثانيا هذا منع الملازمة

الملازمة وابداء الفارق وبيان جريان ما ذكر فيه لما ذكرنا ان ذلك اه هذا علة للاندفاع وانتسابها
وما بناها ولعل النكتة في قوله تعالى والسماء وما بناها والفقرات اللاحقة اما التماشي مع الكفار
والموافقة معهم حيث قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وقولهم ذلك لمقابلتهم اياه سبحانه
بالبهتان وذلك تنبيه على حمقهم ونعتهم حيث يعبدون الجمادات واما الاشارة الى ان
السماء والارض والنفس لصفاتها واحوالها وذواتها مخلوقات غريبة تشهد بعظم خالقها
وكونه في اعلى مرتبة العلم والقدرة فلا حاجة في التعبير عنه الى لفظ دال على كونه ذي علم وادراك
واما الاشارة الى ان صفاته عين ذاته فلا حاجة له في افعاله الى صفة زائدة على ذاته ولذلك عبر
في جواب القسم بكلمة من دون ما بقوله قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها اشارة الى ان التزكية
والخيبة انما هما بسبب متابعة العقل ومخالفته ولا يجري ذلك في الخالق معه فنبه بالتعبير على
احتياجه تعالى الى غيره واحتياجهم الى الغير ويمكن ان يكون الاشارة الى الصفات الخالقية والصانعية
لا الى الذات ليكون بمنزلة دعوى الشيء ببينة وبرهان فان ادراك على مرتبة الذات
من حيث هي ليس بتيسر لكل احد بخلاف ملاحظة مرتبة الصفات وخصوصا صفات الافعال الحرية
للعامة واما احتمال كون كلمة ما مصدرية فهو لا يلائم قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها مع لزوم
التكليف فاعل بناها وطحيها وغيرها فليتدبر والجواب هنا اثبات اه ان قلت لا منافاة
لمن يريد تحصيل العلم بالاحكام عن الادلة من تحصيل المعرفة بلغة العرب ولا يمكن في بعضها الا
بالعمل بالظن لانسداد باب العلم وهو يقتضي حجية مطلق الظن فيه كما في الاحكام الشرعية
ومع هذا فما معنى القول بانحصار طريق اثبات اللغة في النقل لامكان حصول الظن من
بعض الادلة العقلية وانما يكون اقوى من الظن الحاصل من الاحاد وهو كاف في الجزء المتقدم
على المبتدأ الآخر المقيد قلت تعيين الموضوع له التوقيفي جائز لانسداد باب العلم
ولكن تعيين الوضع بالمناسبة العقلية غير جائز عندنا فادتها الظن اذ لا مسرح للعقل
في الامور التوقيفية كالاحكام الشرعية فيحصل الوضع الكلي بسبب احتمال ملاحظة العلة
في الوضع التوقيفي من جهة ان الدوران لا يكفي كالقياس في الاحكام الشرعية واما تقديم
الوصف على الموصوف فلا اشكال فيه اذا كان المتمسك فيه التبادر كما مر واذا كان

في افادة الجمع المحلى باللام

في مقدمة الاولى

في مقدمة الثانية

متمسكة ببطلان الحصر فانما هو لافادة الحصر وارادة لا للوضع او نقول انه من باب تنقيح المناط
في الاحكام الشرعية بدعوى حصول القطع بمقتضاه لا انا نقول او لان اه هذه معارضة
وثانيا انه اه هذه نقض وثالثا ان كل اه هذا نقض تفصيلي في خصوص فرد معين
معين وعن هذه يظهر الحال كان مثل رجب جائني لا امرأته ونظائرها او جائني رجب وحبيبي
برجب فان المقام انما يقتضي المنع لو اريد الاعم لا المخرج فافهم واذا لحقه الالف واللام
المراد بالالف واللام هنا هو الاعم مما كان لخصوص الاشارة الى نفس الطبيعة ليصح جعله مقسما
للاقسام الاربعة وقد يكون مجازا باحد من جز يكون في الموضعين اذ كما ان وضع
المجازات اه تعميم لاقسام الوضع النوعي الى الحقيقة والمجاز دفعا لما توهم ان الوضع النوعي
مختص بالمجاز من ان الوضع توقيفي كالاحكام الشرعية فان قلت قد حقق سابقا ان الاصل
العدم يجري في ماهية العبادات كالاحكام الشرعية وانه يجوز الاكتفاء في معرفتها بالظن فهلا
اكتفيت هنا باصل العدم والظن ولم تقتصر بما علمنا من الواضع انه وضع اللفظ لاحد معاني
المشترك حال الانفراد ولم نعلم منه انه اعتبر في الموضوع له كونه متوحدا والاصل عدم اعتباره
فيكون الموضوع له هو المعنى مطلقا فيجوز استعماله في الواحد وفي المتعدد قلت اولا ان هذا
قياس مع الفارق فان المفروض ان في الصلوة مثلا فعلم انها موضوعة لماهية مخترعة اجمالية ونحن
مكلفون بتفاصيلها ولا يتم معرفة التفاصيل الا بالظنون الاجتهادية بخلاف ما نحن فيه فانا
نعلم انه وضع العين بازاء الينبوع والذهب مثلا فالينبوع منفردا معلوم انه معنى حقيقي لها
جزما ونشك في ان الينبوع اذا اريد معه الشمس مثلا هل هو ايضا معنى حقيقي لها ام لا وكذا الشمس
متوحدا او مع غيرها وهكذا فخذ معرفة كونها مجمعا لمعاني الفعل الموضوع له الحقيقي بان يكون هو
المعنى مطلق لتشمل الصورتين لا يوجب التزلزل في معرفة كون كل واحد منهما في حال الوحدة معنى
حقيقيا والحاصل ان المعلوم هو الامر الاول بين الامرين اعني تحقق الا يكون الوضع
حال الوضع اعتبار الوحدة ووضع اللفظ للمعنى بشرط الوحدة ويحتمل ان يكون قد وضع للقدر
المشترك بينهما وهو المعنى بشرط الاطلاق القابل للانفراد والاجتماع واما ما كان فكون
المعنى الواحد معنى حقيقيا للفظ متيقن وكونه مع غيره كذلك مشكوك فيه واستعماله في المعنى

المعنى المنفرد حقيقة اما من باب الحمل اللائق وانه هو هو بذاته او من باب الحمل المتعارفي الحاصل بحمل الاعم
على الاخص ومع امعان قطع النظر عن الامارات التي رجح من التبادر والاستعمال وغيرهما والا فمقتضى الحال
هو ان الوضع للمعنى حال الانفراد والى حين ان الوضع للمطلق لما لم يثبت فكون المعنى مع غيره
معنى حقيقيا للفظ لم يثبت فحصل الفرق بان فيما نحن فيه معنى حقيقيا يقينيا ثابتا والمشكوك
فيه هو وجود معنى حقيقي اخر وان كان بسبب كونه فرد المعنى حقيقي بها ومصداق له بخلاف
العبادات فان الماهية بدون الجزء المشكوك فيه ليس ماهية يقينية للصلوة بل غايته انه جزء الماهية
بعنوان اليقين وثانيا ان اصالة عدم كون التوحد معتبرا في الوضع كما انه يوجب عدم
الحكم بكون اعتبار الوحدة داخلا فلا يثبت كون الممتنع من جملة ما وضع له اللفظ مع ان الاصل
عدم الوضع للاعم ايضا كما بيناه في مواضع بحث استعمال المشترك في اكثر من معنى في هذا الكتاب
وايضا مقتضى الوضع بحسب الحكمة ان يكون الموضوع له في نظر الواضع لتعيين اللفظ بازائه
لئلا يختل امر التفهيم ولا ريب ان الاطلاق قيد ولم يثبت كونه معتبرا في نظر الواضع الا ترى
انه اذا ولد لزيد ولد وسماه عمرو فلا نعلم انه اعتبر وضعه له بشرط التوحد او بقيد الاطلاق بحيث
يجوز ارادة غيره معه ايضا بل نعلم من حاله الوضع لفظ عمرو للمولود الذي في حال توحده
لا بشرط توحده نعم نعلم من حال ابيه انه اراد الاطلاق بالنسبة الى الازمنة والامكنة
فلا يقتصر على المكان الذي سماه او الزمان الذي سماه فيه فان الحكم الباعث على الوضع هو التفهيم
حيثما اطلق بخلاف ما نحن فيه فان الحكمة لا تقتضي اعتبار الاطلاق والاصل عدم اعتباره
فان اعتبار الوحدة والاطلاق كلاهما حادثان الاصل عدمهما ولا بد في الوضع من التوقيف
ولم يحصل الا للمعنى في حال الوحدة وذكر اللفظ الموضوع للمعنى اه هذا جواب عن
التمثيل بقوله كما يقال اه ومعنى الثاني انه يصدق على ابنه رجل فلو قيل الرجل جزء
من المرأة واريد ان زيدا جزء من زينب فلا ريب انهما مجازان ولو اريد المعنى الحقيقي
هذا الرجل جزء من هذه المرأة فلا ريب انها حقيقيان لان المراد به ان هذا الفرد الذي
هو مصداق هذا المفهوم الرجل جزء من هذا الذي هو مصداق المفهوم الاخر المرأة
فاللفظان كلاهما مستعملان في المعنى الحقيقي وذلك لان كل نسبة تقييدية متفرعة
لنسبة خبرية ولا يذهب عليك ان اللام في اللفظين في هذا المثال ليس للاشارة الى الطبيعة

برجل منه في بابها الرجب واذا قيل جاء رجب وفي الظاهر في معنى جاء شخص متصف بانه رجب فهو ايضا حقيقة
وكذلك حين يرجب فحين قولك ادخل السوق مريدا به فردا مجازا لان كلمة السوق في هذا الرجل
في المثال الاول ليس المراد منه الصدق الحمل المراد الذي معه في الوجود لا كونهما موجودا واحدا
ليستلزم الحقيقة فذكر اللفظ الذي هو حقيقة في الماهية المعراة واريد به الفرد وهو مجاز ومنه
يظهر حال الحمل المتداول تنوين التمكين فاذا اريد الماهية الموجودة في الذهن مع قطع النظر عن
كونها متميزة عن بين سائر الماهيات وقيل انه رجب فهو حقيقة جزما لانه هو هو وعلى الموضوع
له واذا حمل على فرد باعتبار صدقه عليه فهو ايضا حقيقة جزما متى ان نفى جاء رجب لا امرأة
وحين رجب لا امرأة لان المراد صدق الماهية عليها لا انه هو هو فلفظ الرجب الذي هو المحمول
فيها مستعمل في معناه الحقيقي وحمل على مصداقه بارادة انه موجود معه لوجود واحد لا انهما موجود
واحد فمعنى جاء رجب جاء شخص متصف بانه رجب وكذلك حين برجب والنسبة التقييدية فيهما مستلزمة
للنسبة الخبرية بعنوان الحمل المتعارف كما بيناه واما اذا اطلق رجب على ماهية المرأة او على فرد
من الرجل الآخر حيث الصدق عليه والاتحاد معه في الوجود بل باعتبار انهما موجود واحد فلا ريب
انه مجاز وهكذا في جميع ما حققنا ظهر لك انه لا يمكن ارادة العهد الذهني مع ارادة تعريف
الماهية ولا في ضمنه اما الاول فلانه من باب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وهو ايضا
غير جائز كما حققناه في محله لو سلم بيناه في المشترك واما الثاني فلعدم صحة الصدق كما بينا
وكون الارادة مجازا اطلاقا غائبة فيه هو المقصود فليتدبر على اصل الوجوه والاوجه الاخر
ارادة الاستغراق من المعرف باللام كالتثنية والجمع وغيرها وستعرف حال النكرة
بعد ذلك وصفا هو في حرف التحليل هنا تشخص اه توضيحه ان حمل الطبيعة لا بشرط على
الطبيعة الحاصلة في ضمن الواحد والكثير حقيقة والذي لا يجوز حملها على الواحد والكثير انما هو
الطبيعة بشرط لا اذ المراد من قولنا في ضمن الواحد والكثير مع الوحدة والكثرة بمعنى كونهما شرطا في
الحمل لا شرطا في الوجود وقيد للتحقق فلا يصح حمل الطبيعة لا بشرط ايضا بعنوان الحقيقة
بل انما هو بعنوان المجاز وهذا حال الحمل الضمني الذي تضمنه النسبة التقييدية اللازمة ولا الاطلاق
واما نفس اللفظ فيتبع هذا الحمل في الاتصاف بالحقيقة والمجاز فالحمل الاول حقيقة عقلية مستلزمة
لكون اللفظ عند الاطلاق حقيقة لغوية والحمل الثاني مجاز عقلي مستلزم لكون اللفظ مجازا لغويا

عند

عند الاطلاق وهذا هو المراد من قولنا بظاهر الاطلاق فلا يصح جاءني جمع من الرجال او عطف
على قولنا لا ينافي يعني الاشكال ان المراد من عموم الجمع هو مجموع كل جمع فلا ينافي يعني ان الاشكال خروج
الواحد والاثنين ويصح قولنا جاءني الرجال بارادة مجموع كل واحد من المجموع والواحد والاثنان
ليس بمجموع شيء من المجموع ولو فرض مجيئهما ايضا فلا يصح ان يقال جاءني جمع من الرجال باعتبار
مجيء هذا الفرد او الفردين ولا نريد بذلك جمع آخر على سائر المجموع بخلاف ما لو اريد آحاد
الجميع فان الواحد والاثنين من جملة آحاد الجمع لو فرض تركيبهما مع غيرهما فتدبر حتى
يحيث ببعضه توضيحه ان لفظ شرب الماء يمكن ان يراد منه شرب الماء الذي هو متعارف
لدفع العطش مرة او مرتين او مرات ويمكن ان يراد منه شرب جميع المياه وكذلك الحلف
على ترك شرب الماء يحتمل الوجهين فاذا حملناه على المعهود المتعارف فيحصل الحنث بشرب
بعض الماء كما هو المتعارف بخلاف ما لو حمل على العموم فانه لا يحصل الحنث بشرب البعض لانه
يصدق عليه انه لم يشرب جميع المياه فهو باق على مقتضى حلفه ووجه كون الاول موافقا
لاصالة البراءة والثاني مخالفا لها انه على الاول لا يبقى بعد شرب البعض مانع له عن الشرب
لانحلال اليمين بالمخالفة بخلاف الثاني فان المنع باق بحاله لعدم حصول الحنث او مخالفة
اليمين انما هو في الشرب لا الماء وقد ظهر وجه ذلك في الحاشية السابقة ويجري
الحكم في جميع الافراد النادرة صرح بذلك السيد رحمه الله حيث استدل على جواز التطهير
عن الخبث بالماء المضاف بعموم الغسل ودفع القول بان المطلق ينصرف الى الافراد المتعارفة
بانه لو كان كذلك لما جاز التطهير بماء الكبريت والنفط ولا ريب في جوازه واما حصول العلم
بارادة الافراد الشك في الباقي ان الشك في ارادة الباقي على سبيل الاطلاق لا على
خصوص سبيل ارادة الاقل فانه قد لا يكون المراد الا الاقل بالاقل المتيقن فيكون الزائد بدعة
واما خصوص سبيل ارادة الاقل فحكم بوجوب الزائد على الاقل المتيقن في الصورة الثانية كما هو مقتضى
التخيير بين مقتضى الاكتفاء بالاقل المتيقن ايضا ثم ان كلام المجيب يعني ان ظاهر كلامه حيث
قال هو متوقف في الثاني الشك في حكم الباقي مضافا الى الشك في ارادته فهو شاك
في الباقي مطلقا يعني ارادة وحكما ونحن وان كنا شاكين في الارادة لما اشرنا سابقا ولكن
لا شك في حكمه فان حكمه عدم الوجوب والحاصل ان كلام المجيب يشعر بانه متوقف في وجوب الزائد وعدمه

ولو وقعنا لحن في ارادة الزائد لا في وجوبه والفرق ان مطلق الارادة لا يفيد الا الوجوب التخييري وارادة
الواجب يستلزم الوجوب العيني فتدبر فتأمل التابعين اشارة الى ان ما ذكرنا ان حمله على
الجميع لانه يشمل جميع المعاني لا في جهة انه احد المعاني لا ينافي القول بكونه حقيقة او لا استعمال
فيه لانه يشمل جميع المعاني معناه ان علة اختيار الاستعمال في هذا المعنى هو ذلك لا ان الاستعمال
فيه انما هو مع اعتبار هذه الجهة بان يكون الجهة تقييدية وبالجملة لا يخرج عن كونه احد المعاني الحقيقية
وبالجملة قد استعمل في الجميع لانه يشتمل على جميع المعاني لا انه استعمل في الجميع المقيد بكونه مشتملا
مشتملا على جميع المعاني حتى يقال انه ليس من جملة معانيه الحقيقية فتدبر ثم انهم ذكروا ما
ذكره الشهيد الثاني في تمهيد القواعد وقد صرح بعضهم من الشارح التمهيد بل نقل
من خارج بلا امتناع توجيه وتصحيح للتعريف الاول واعتراض على ما ذكره المتأخرون في باب المطلق
والمقيد وتزييف وجمع بين التعريف الاول بين اتفاقهم على التمثيل المذكور واما قولنا
او يقال ان الطبيعة الى اخره فهو جمع بين التعريفين وتصحيح لهما وتطبيق للمثال بينهما فتدبر
ولو فرض هناك في خلال توهم اه وفرض هذا التوهم هو ان يقال الموجودون ما كانوا
واجدين للصلاحية لتعلق النهي فلم يفهم من اطلاق الخطاب بالنسبة اليهم الا هذا الاطلاق
المعهود على فرض تعلق الخطاب بهم وضعف هذا التوهم مع قطع النظر عن انه نوقش في توجه
الى الثمرة الاولى يجب لا يحتاج الى البيان اذ الخطاب المتعلق بالمنتهين وان كان في اول القران
ولكنه يلبس بشرط الوجدان بل هو مطلق وانكار الاطلاق مكابرة وبعض المتأخرين
من علماء ذكره هو الفاضل التوني كون العلاقات خمسة وعشرين اه الى اخر والابدال
ردها الى الخمسة الاشتراك في الشكل والاشتراك في الصفة والكون والاول والمجاورة والاثر
الراجح الى اثني عشر المسبب للسبب وعكسه وتسمية الشيء باسم مثاله وباسم ضده والجزء
باسم الكل وعكسه والاول والكون في المجاورة والمجاز العرفي كالدابة للحمار والمجاز بالزيادة
وتسمية المتعلق باسم المتعلق وبعضهم ردها الى الاثنين المشابهة وعدمها لاجل
تصور المعنى مطلقا مع قطع النظر عن ان يكون ذلك لاجل تصور المعنى المراد للافظ
ليس الا معنى واحدا وان قلت لا ريب ان حضور معاني المشترك في الذهن عند التلفظ
به انما هو لاجل الوضع فصح ان يقال ان الجميع مدلوله الوضعي قلت اجتماع المعاني المتكثرة في الذهن

في خطاب المشافهة

المقصد الثاني في نوضيح مباحث التخصيص

في الذهن وحصول كل منها مقارنا للاخر فيه انما هو معلول لتحقق الاوضاع المتعددة وتلاحقها في الخارج
لا النفس كل واحد من الاوضاع بل المعلول لكل واحد منها انما هو كل واحد منها منفردا او في غير حال المقارنة
مع الباقي فمدلول اللفظ المستعمل على قانون الوضع بسبب الوضع انما هو معنى واحد غاية الامر اشتباه
ذلك الامر في المشترك بين امور متعددة فالمدلول هو الشيء الواحد المحتمل للاشياء الكثيرة لا نفس الاشياء
الكثيرة ولا ينافي تصور جميع معاني المشترك وحضورها في الذهن عند التلفظ به عدم كون الجميع
مدلوله والمراد من قولنا معلول الوضع المعلول للوضع الشخصي لا لماهية الوضع والوضع في الجملة
حتى يقال انه يصدق على مجموع المعاني انه معلول الوضع في الجملة ومدلول اللفظ بسبب الوضع
في الجملة فان المدلول الوضعي هو ما اقتضاه الوضع على الوجه الذي اعتبره الواضع ولذلك
لا نقول ان الدلالة التضمنية والالتزامية وضعية وان عدهما المنطقيون منها بل انما
هما دلالتان عقليتان كما صرح به علماء البيان فالتحقيق ان الدلالة فيها تبعية الا في بعض اللوازم
البينة المنفكة عن الموضوع له وهو ايضا في الحقيقة باعتبار كونه لازما لماهية المدلول لا انه
للفظ والواضع فان شئت فقل ان حضور جميع معاني المشترك في الذهن عند سماعه دلالة
عقلية لفظية مثل دلالة لفظ دير المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ فان دلالة
الوضع ما لم تبق على مقتضاها الا صح حتى يقال انها بسبب الوضع وذلك لا ينافي مدخلية
الوضع في الجملة فافهم فلذلك المعنى ان كان اه لعدم مراده ان ذلك المعنى الواحد
ان لوحظ تمامه فمطابقة وان لوحظ حصول جزئه في الذات فتضمن ج فاما ان يستعمل اه
او حين اذ كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء ضرورة حصول الكلي في ضمن الفرد
توضيح هذا المطلب ان المركبات لا وضع لها من حيث المجموع ولم يقل احد ان قولنا زيد قائم موضوع
لنسبة القيام الى زيد من حيث المجموع بوضع شيء من حيث اشتمالها على الالفاظ
المفردة من المحكوم عليه والمحكوم به مثل لفظ القيام ولفظ زيد فقد عرفت حالها وان الغرض
من وضعها ليس افادة معانيها بل حصول التصديق بكونها معاينها وهي من حيث
اشتمالها على الهيئة التركيبية الحاصلة مما دل على النسبة من الحركات والسكنات
والهيئات مثل كونها على صيغة الفعل ومثل الكسرة الدالة على النسبة في بعض اللغات
ولفظ استوى ومثال ذلك فنقول ان وضعها من هذه الجهة وضع عرفي ووضعها

وان كان عاما والموضوع له خاصا ولكن وضعها للخصوصيات انما هو على الوجه الكلي لا بالخصوص كما هو كذلك في المشترك فاذا الحق الهيئة التركيبية في مادة خاصة فدلالتها على المفردات وعلى المعنى الذي هو معنى الهيئة التركيبية اعني النسبة الجزئية على الوجه الكلي يتوقف على العلم بالوضع وكذلك الوضع في وضع المركبات ايضا بهذا المعنى والا لزم الدور ولكن يحصل العلم بهذا الوضع المعلوم على الوجه الكلي مع انضمام العلم بمعنى المفردات اعني من الامور بها العلم بالموضوع له الخاص للهيئة التركيبية من حيث انها مركب على الوجه الجزئي بعلم تصديقي فيحصل بعد حضور صورة زيد والقيام في الذهن هو حضور صورة نسبة الحدث الى من قام به على الوجه الكلي التصديق بان المراد بان نسبة القيام الى زيد حصوله فيه فمعنى قولنا زيد قائم من حيث انه مركب هو بيان النسبة الجزئية الخاصة وهو ليس تابعا للعلم بوضع هذا التركيب لانتفاء الوضع له فان قلت بانتفاء الموضوع دلالة الهيئة التركيبية من حيث انها مركب ويشتمل على ما يدل على النسبة التي هي معنى حرفي لب دلالة وضعية بملاحظة تحقق الموضوع وخصوصية بين ما هو اشتهر من الكل الى الجزء بمعونة انضمام المفردات المجتمعة فيها فتم المقام فانه من دقائق المطالب فلا تناقض الضابط يعني كما انه لا اخراج عن العشرة والواقع فلا تناقض ما بقي من الوصف بعد الاخراج لسبب وضع الى ما هو المراد من لفظ الجارية بعد ملاحظة الاخراج على سبيل الاستخدام بان يراد من اللفظ معناه المجازي ومن ضميره معناه الحقيقي وزاد بعضهم هو الفاضل المدقق الشيرازي ويظهر من الفاضل التوني ايضا وضعفه ظاهر ما اشار وحججوا بان عدم الفرق بتصريح علماء العربية ان العام في قوة تكرير المفردات كما ان مع حذف احد المفردات لا يخرج الباقي عن الحقيقة فكذا ما هو في قوته وانت خبير بان مرادهم بان الحكمة في صحته لانه مثله في جميع الاحكام وذلك مثل قولهم ان العطف في قوة تكرير العامل بين العام وكون المفردات نص وبينهما بون بعيد قيل والحق اه هو الفاضل المدقق الشيرواني في حاشية المعالم الكلام في هذا القانون ان الجمع وعن بها على القولين اي كونه حقيقة في الثلاث او مجازا ومراده مثل الموصولات وتصوره اما لصيغة الجمع مثل الذي او بارادة الجنس من المفرد مثل قوله تعالى الذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون فان ارادة الجمع الخاص او الجنس الخاص لا ينافي كون الموضوع له خاصا مع عموم الوضع

في مقدمة الثالثة في ذكر القانون

وفي اخرها القانون

الوضع ولا يحصر الموصول في المعهود حتى يتوهم انه يلزم في صورة رجاعه الى الكل واخراجه من العمومات استعمال اللفظ في اكثر من معنى واخلعهم لا زيلي ومن هذا القبيل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وان فرضت المثال بمثل اكرم بني تميم اه يعني ان وردت بان يدخل الاشتراك في الصلاحية للرجوع الى الجميع والى الاخيرة بملاحظة المعنيين وفرضت المثال بمثل اكرم بني تميم اه فهو وان كان اقرب من المثال السابق اعني الا فارسا ولكن يرد عليه انه خارج عن المبحث الا اخر ما ذكرنا ووجه الاقربية ان لفظ الزيدين على ارادة صيغة الجمع يصلح للرجوع الى الجميع بمعنى المجموع الذي منه الاخيرة ولا يصلح للرجوع الى الاخيرة فقط لان المفرد من عدم وجود جماعة الزيدين فيها بل المفرد من وجود زيد واحد شخص مسمى بزيد لم يصلح للرجوع الى الاخيرة فقط لسبب وضعه الاخر للمسمى بزيد فح يصح ان يقال ان الصلاحية للامرين انما حصل من جهة الاشتراك بخلاف مثل فارس فان التفرد والاجتماع كلاهما يمكن حصوله بالنظر الى الوضع الاشتقاقي ولا حاجة الى اعتبار الوضع العلمي ولا دليل على كون الهيئة والظاهر ان مراده من الهيئة التركيبية هي الحاصلة من وقوع المخصص الموصوف عقيب العمومات الموصوفة لا الحاصلة من الاداة والمستثنى فان تلك الهيئة لا تزيد على وضع الاداة شيئا اذ لا يفيد الهيئة الا المعنى النسبي الاخراجي واخراج المستثنى الخاص بدلالة المواد لا الهيئة فتدبر مثل القرب الى الاجماع والمراد بالاجماع هنا الاتفاق من الخصم فان كل من تكلم في المسألة يقول بتخصيص الاخيرة لكن وجه التخصيص مختلف فبعضهم خصصه من جهة ادعاء كون الهيئة التركيبية حقيقة في ذلك وبعضهم من اجل دخوله في الكل وبعضهم لغير ذلك فلم يلزم من دعوى الاجماع صيرورة الهيئة التركيبية حقيقة في الدلالة على ذلك لينافي ما قدمناه من نفيها فليتدبر والاخراج عن الاخيرة اخرى الظاهر ان مراد الشيخ من الاخيرة هو ما تضمنه الجملة الاخيرة بحسب المفهوم يعني ومن طعمه فليس مني الا من اغترف غرفة بيده اذ المراد من الطعم الذوق والحس لا الشرب بعنوان النهر كما هو ظاهر المراد من قوله تعالى فمن شرب منه والا فيشكل التمثيل فان الاستثناء بالجملة الاولى اصح اليق كما فسره بعض المفسرين الا ان يكون المراد من الاخيرة المستثنى

قبلن

يعني واحد من الجهات لا كلها واحدها ويمكن تصحيح الاستدلال على كلا التقريبين في الجملة

في الجملة لبطلان احتمال التمسك في باب مخالفة الاستثناء للاصل بان مخالفة الاصل كما احتمله

وسنشير اليه فتدبر وهو خارج عن المتنازع فيه ان وقع بانه لابد من وجه عن المجب في قول

المجاوزة

الجمهور بالتجوز في العام من اصله رفع الاستثناء فانه لا معنى للتجوز في الاستثناء البداء

في انه قانون تخصيص العام بالعموم

بل انما اريد فيه حقيقة العام اولا ثم علم او تذكر فاخرج بعض الافراد عن الارادة وهذا ليس

بمجاز مجازا في غير المتناقضين ايضا الى المرجحات يعني ان قول الامام في الرواية

واهرة بالرجوع الى المرجحات انما هو في جواب السؤال عما لا يمكن الجمع فيه ولكن لا يدع اعتبار

عدم امكان الجمع وشرطه بل بمحض الاتفاق فالسؤال لا يخص الجواب كما تقرر في الاصول

ان يقي فيهم الجواب غير المتناقضين اللذين يمكن الجمع بينهما فتدبر في المخالفة الخاصة

يعني تخصيص الكتاب بخبر الواحد يجري في غير هذه الاخبار ويجري فيها ايضا بالنسبة الى

المخالفة الخاصة وهو التناقض فتخصيص عموم اية النبأ مثلا بهذه الروايات اذا كان

في تخصيص الكتاب بالكتاب

الاخبار المخالفة للكتاب مناقضا للكتاب لا خاصا بالنسبة اليه فان اية النبأ لا يخصص في

بهذه الروايات بل يعمل عليها ايضا او يخصص بصورة المناقضة اه يعني في باب

حكم المخالفة بعنوان التخصيص لا المخالفة بعنوان العموم ورفع حكم الكتاب كليا ورأسا

والحاصل ان هذه الاخبار يدل على شيئين احدهما وجوب طرح ما خالف الكتاب

بعنوان مخصوص والثاني وجوب طرح ما خالفه بعنوان التناقض والرفع الكلي فيخص القول

بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بغير مدلول الرواية بالنسبة الى لزوم طرح المخالف

في ان العام والخاص المتنافيين ظاهرا

الخاص ونعمل بالرواية في لزوم طرح ما خالفه كليا وكذلك نقول بتخصيص الكتاب بخبر

الواحد فيما لم يكن من موارد الروايات وقد غفل بعض الاعاظم وهو الفاضل الملا تقي

التيرواني وهذا ليس معنى التخصيص المصطلح اه اذ التخصيص المصطلح كان لو فرض ان قوله

ان عدة المتوفى عنها زوجها الشهور الا اذا كانت حاملا فعدتها الوضع لا غير بلحاظ كانت

او ثمانية اشهر وعدة الحامل مطلقا وضع الحمل الا اذا كانت متوفى عنها زوجها فعدتها الشهور وقعت

في تعريف المطلق

قبل انقضائها ام لم يصح ان البيع مثلا في قوله تعالى احل الله مطلق وهذا من باب التنظير

والتمثيل والا فمثل احل الله البيع ولا تبع مع الغرر من باب العام والخاص لا المطلق والمقيد فان

فان الحكم المعلق بالماهية معناه انه لا حرج في فعله كما هو احد معاني الحسن ونتيجته حصول الاباحة

التي هو احد الافراد الحكم الشرعي وفي الطبيعة ممكن لتمكن الاتيان بوجودها المستلزم لاتيانها

كما حققناه في محله وكذا الاقسام العقلية والكلية وهم ولا تتم فان المراد منه مثل صوم كل جزء لكم

والصوم جنة من النار واما مثل اقيموا الصلوة فالمراد من الصلوة الواجبات المعهودة

وان اعتبر فيها حالات الاداء مثل فاقد الطهارة والجنابة والحيض وغيرها من ايضا

عام وان قلت ان المراد الواجبات لئلا يخرج كلمة الامر عن حقيقتها ترجيحا للتخصيص

على المجاز كما يقول في قوله عليه السلام الصلوة خير موضوع ان المراد المندوبة لعدم جواز استقلال

الواجبات والتكثير فيها فانما اعتبر الحصة الشايعة في تعريف المطلق ليتميز عن العام

في انه هذا القانون

الحقيقي والعام الاستغراقي الذي يتحصل من تعليق الاحكام العامة بالطبايع المطلقة

المرفة حتى عن قيد الوحدة الغير المعينة وتحقيقهم واهيتين من جملة ادلتهم على

وجوب الحمل ان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا ولا يخفى ما فيه اذ لو اريد انه يلزم

من عدم التقييد التناقض فبطلانه واضح لاختلاف الموضوع وان اريد به انه لا اختلاف

في القرآن اصلا فواضح بطلانه فان فيه عاما وخاصا ومجملا ومبينا والمراد انها وغير ذلك

ومن جملتها ان الشهادة في الطلاق قد قيدت بالعدالة واطلقت في الباقي فيحمل المطلق

في تعريف المجمل

على المقيد فكذا في غيرها والجواب ان ذلك انما هو بالاجماع وغيره من الادلة لا

بالتقييد مع ان القياس باطل واما المركب فاما ان يكون اه المراد بالمركب

بالكلام الاجمال حاصلا فيه من جهة التركيب والحاصل ان الاجمال اما يحصل من جهة المادة

التي يبحث عنها علم اللغة وذلك من قبيل المشتركات اللفظية واما من جهة الهيئة

التي يبحث عنها علم الصرف والاشتقاق وذلك من قبيل الاشتراكات الحاصلة

من جهة الاعلال واما من جهة التركيب الذي يبحث عنها علم النحو فالمتصف بالاجمال

في الاولين هو المفرد لان اللفظ مع قطع النظر عن المركب مجمل لا يحصل منه المعنى المقرر

المعنى المتعين بسماع اللفظ وفي المعنى الاخير هو المركب لان المفروض ان الاجمال

حصل فيه من جهة التركيب وذلك ينقسم باقسام كثيرة منها ما يحصل الاجمال في

المركب يعني في الكلام الذي حصل فيه التركيب بجملته يعني بكليته وجميع الفاظه مثل قوله

او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فالعفو مردد بين عفو ولي المرأة يعني ابراء الزوج عنه اورده
اليه وبين عفو الزوج يعني اعطائه النصف الآخر ايضا بالزوجة وكذلك الذي بيده عقدة
النكاح مردد بين الزوج والولي وبعبارة اخرى لا اجمال في لفظ العفو ولا في كلمة الذي
ولا في كلمة عقدة النكاح ولكن التركيب صار سببا للاجمال في المركب في كل اطرافه واجزائه
ومنها ما لا يحصل الاجمال في المركب جملة بل انما يحصل الاجمال المتولد من جهة التركيب
في بعض الفاظ المركب ومع ذلك فالمتصف بالاجمال هو المركب لان الاجمال انما حصل
من جهة التركيب كالاجمال الحاصل في المشترك بسبب تركيبه مع المخصص المجمل فان الاجمال
الحاصل في كلمة البعض مثلا ليس من جهة استعمال المشترك المعنوي في ح ومعاني منهم عند
المخاطب وان شئت اقتصر على مثال بهيمة الانعام فانه اوضح وح فالكلام في سائر
الامثلة واضح لا يحتاج الى التفصيل بقي الكلام في ان الاجمال الحاصل بسبب الاشتراك
المعنوي والحاصل بسبب تعدد المجازات هل هو من باب الاجمال في المفرد او المركب والاظهر
جعلهما من الثاني لا سيما الثاني لما عده العضدي الظاهر من جملته ووجهه ان المشترك المعنوي
اذا استعمل في الكلي في الاسماء المعدودة فيكون بمعنى الماهية لا بشرط لخروجه ح عن اللام والتنوين
ونحوهما فارادة الفرد منه المستلزمة للاجمال اذا اريد فرد معين منها انما يحصل بتركيبه
مع العامل كما ذكرنا في تعداد اقسام المفرد انما هو على سبيل التوهم ثم لا يذهب عليك
انه لا يرد على المثال الثاني والثالث انهما ليسا من باب الاجمال في المركب جملة من جهة
ان الاجمال في المخصص يستلزم الاجمال في العموم الباقي من العام ايضا لان العبرة والحكم في الاجزاء
المعتبرة في المركب ولم يطرأ فيهما اجمال اصلا بل انما طرأ الاجمال في العام بسبب اجمال المخصص
فليتدبر كما في ضروريات المذهب سيجيء تمام الكلام والمراد من التسمية بضروري
الدين والمذهب انما هو التسمية في مجرد حصول العلم الاجمالي لا في الكيفية ومن هذه الجهة
فلا يرد الاعتراض بان العلم الاجمالي في الضروريات باتفاق الكل انما هو لاستلزام
كونه ضروري الدين اتفاق العلماء لا بسبب كون القول من لوازم الدين او المذهب فلا ينفك
عن لازمه وليس في الاستلزام موجودا في الاجماعيات ولو سلم القول بان اتفاق جميع العلماء
يكشف عن كون ذلك من جهة اقتضاء المذهب له فيحصل العلم بان الباقين منهم ايضا

في مبحث الاجماع

ايضا متفقون على ذلك لكونه لازما للمذهب والدين ثم لو قد علمنا بذلك اتفاق الجميع ثم علمنا الاجماع
فلا يبقى ح فائدة للاجماع لحصول العلم بقول المعصوم ع من جهة موافقته مذهب جميع العلماء وان
ذلك من مقتضى الدين او المذهب لكونه من لوازمه ووجه عدم ورود هذا الاعتراض ان
اتفاق جميع العلماء انما يكشف بالحدس عن موافقة الباقين لهم في الفتوى وهو لا يستلزم
القطع بقول الامام حتى لا يحتاج ح الى ضم قول الباقين فيكشف ذلك عن موافقة الامام
لما قلنا من ان فتوى العلماء اعم من ان يكون مبنيا على الظن او اليقين ولكن اذا علمنا اتفاق
الجميع على الفتوى فيحصل العلم بدخول الامام وكما كان قوله ليس الشخص علم فلا يضر كون
مبنى فتوى بعض العلماء او اكثرهم على الظن في ذلك فلم يحصل العلم بحقيقة الدين والمذهب
في المسألة قبل حصول العلم باتفاق الكل حتى يكون اتفاق الكل بلا فائدة نعم غاية
الامر حصول الظن بذلك وهو لا يغني عن تحصيل الاجماع الذي يفيد القطع فالذي يحصل
القطع به من الاستقراء هو موافقة الكل في الفتوى وصورة المسألة وان كان مبناها
عند بعضهم الظن وعند الآخر اليقين ولكن حصول القطع بتوافقهم في صورة الفتوى
يفيد القطع بكون مقتضاه يقينيا واقعيا لحصول العلم بصدورها عن الامام ع وهو
لا يقول الا عن نفس الامر هذا هو معنى الاجماع والمراد بالواقع ونفس الامر في هذا المقام
هو ما صدر عن المعصوم قطعا ولو كان على سبيل التقية لا الحق الواقعي فقط فليتدبر وبعضهم
ثم لا يذهب عليك ان هذا التحقيق مبني على ان الاستقراء الناقص قد يفيد القطع
وان يقسم ارباب المعقول اياه الى ما يفيد العلم وهو التام الذي يسمونه بالقياس المقسم
وما لا يفيده وهو الناقص انما هو بالنظر الى اليقين المصطلح عندهم اي الاعتقاد الجازم
الثابت المطابق للواقع ومرادنا في القول بافادة الاستقراء الناقص القطع والجزم
وان كان قابلا للتشكيك المشكك والمغالط في الشبهات في دعوى الاجماع انما هو
مجرد القطع والجزم لا اليقين المنطقي الا نفس الامر فافهم ذلك واحفظ وفيه ان الدليل
على الحجية من حيث المجموع اه توضيح هذا الجواب وتتميمه ان يقال ان اثبات حجية الاجماع
بهذه الآية موقوفة على حجية الكتاب ان كان هو الاجماع فيلزم الدور وان كان هو الروايات
شرح الثقلين ونحوه فان كانت اخبارا آحادا فلا يفيد الا الظن وكفاية الظن في مثل هذا

الا فسد الذي هو منبر دينهم اول الكلام وان كانت متواترة فالقدر المسلم انما هو لفظ الردة وهو لا يفيد الا القطع بحجيته في الجملة والقدر المسلم منه ما كان نصا في المط لا مطلق الظاهر وهذه الاية ليست بنص في المط لاحتمال ارادة الوعيد على المجموع من حيث المجموع لا على كل واحد من المشاقة وعدم الاتباع وان قلنا ان الواو لمطلق الجمع لا المعية ولا الترتيب بل نقول الظاهر هو ارادة المجموع من حيث المجموع لفهم العرف ذلك كما في قولك من دخل الدار وجلس فله درهم بل الظاهر ان ذكر عدم متابعة المؤمنين انما هو بالتبع والمقصود بالذات هو الوعيد على المشاقة فتدبر وهو دليل الاجماع فلم يثبت حجيته المراد من دليل الاجماع هو مستنده وهذا مبني على عدم انعقاد الاجماع الا من دليل وامارة كما ذهب اليه الاكثرون من العامة وقيل يجوز تحقق الاجماع بمحض البخت والاتفاق وحجة الاكثر ان القول من غير دليل خطأ للازم على القول على الله بما لا يعلم فلو اتفقوا عليه لكانوا مجمعين على الخطأ وهو ينافي حجية الاجماع وحجة الاخرين انه لو لزم المستند في انعقاد الاجماع فلا يبقى للاجماع فائدة فالمستند هو الحجة لا الاجماع ورد بان الفائدة هو العلم بوجود الدليل في الجملة وتحريم مخالفته وتقديمه على معارضه من الادلة وقطع النظر والبحث عن كيفية دلالته والقول للملزوم من انتفاء الفائدة انتفاؤه فانه قد يقع اتفاقا وان كان من دليل اذ لا يجب في الاجماع قصد المجمعين اليه كذا ذكروه وحيث عرفت معنى الاجماع ومداركه على مذهبنا عرفت ان اجماعنا انما يكون حجة لكشفه عن رأي المعصوم فلا يجب تحقق المستند للمجمعين على الطريقتين الاوليين ولكن على الطريقة الثالثة لا يمكن حصول العلم بالاجماع الكاشف عن رأي المعصوم اذا علم انهم قالوا من غير مستند فعدم العلم بانهم قالوا من غير مستند كاف نظرا الى ظاهر حالهم وعدالتهم وثقتهم فتدبر ويؤيده ايضا ما رووه من قوله عليه السلام انا قلنا تؤيده ولم نستدل لان الحديث له احتمالات للجري ما ذكر الاخير بعضها الاول ان يراد من الطائفة الاشخاص المتعينة المتشخصة بالذات يعني هذه الاشخاص المتعينة ثابتة على الحق في جميع امورهم واوقاتهم حتى يقوم الساعة وهذا يستلزم طول اعمارهم وبقائهم ابد الدهر الى يوم القيمة ولا يتحقق بهذا المعنى الا على قول الامامية بان الطائفة من اهل العصمة وان كان بقاء جميعهم ابد الدهر بقاء نوعهم وعلى هذا تكلمة طائفة اسم لكلمة لا تزال

لا تزال الثاني ان يقع اسم لا تزال مضمرا نا والمراد بالطائفة اعم من الواحد كما هو متعين استعماله كما في قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان الفرقة يطلق على الثلثة فالمعنى ان الشأن والقصة انما هو ان طائفة من امتي على الحق في جميع امورهم ولو بقاء ولهم وهذا ايضا يصح على قول الامامية بالنسبة الى الائمة واحدا بعد واحد الثالث ان يكون اسم كلمة لا تزال ايضا ضميرا نا لكن يراد من الطوائف الجماعات المتبادلة بحسب الاوقات فيصدق اذا كان طائفة على الحق في وقت ثم صدر عنهم الخطأ ويعوض عنهم طائفة اخرى والحاصل انه لا بد ان يكون في كل زمان من الازمان طائفة من الامة على الحق في مجموع ذلك الزمان في جميع الاقوال والافعال حتى لا يصدق اجماعهم على الخطأ وهذا هو مقصود المحتج من ذكر هذه الرواية ويشكل صدق ذلك في حديث لا تجتمع امتي على الخطأ مع حجيته اللام لصدق الاجتماع على الجنس مع انه خلاف الظاهر هذه من احوال الناس ويصح اسم لا تزال ضمير الشأن ايضا بعيد الرابع ان يراد من الطائفة الجماعة المتبادلة بطريقة خاصة لا الاشخاص المتعينة ولا المتبادلة يعني ان الامامية مثلا على الحق ابدا الا غيرهم وعلى هذا ايضا كلمة طائفة اسم لكلمة لا تزال فهذا اشارة الى ان الناجي من فرق الاسلام واحد وعلى هذا يراد من الحق هو الدين الحق لا مطلق الحق وجميعها حتى يستلزم عصمة جميع الطائفة عن مطلق الخطأ فيكون المراد ان هذه الطريقة الى حقة حق من جملة الطرائق ابدا الخامس ان يراد ذلك ايضا مع جعل اسم كلمة لا تزال ضمير الشأن ويعتبر التبادل في الطوائف فيكون المعنى ان الشأن ان طائفة من الامة متدينة بدين الحق ابدا وان تبادلوا في اختيار الدين الحق على القطع في شرع وهو القطع بخطئه مخالف الاجماع بل بعضهم في ذلك في تخطئة مخالف الاجماع وتظهر ثمرة الخلاف في الحكم بان المخالف مخطئ للاجماع المصطلح عندنا لا الاجماع فضلا عن العادة وذلك لان في زمان امكان تحقق الاجماع على مصطلح العامة يمكن الانسداد بكل واحد من الامرين فلا يظهر ثمرة لهذا الكلام ولو نقل لا غنى عن الاجماع هذا قياس استثنائي احد لاثبات استثناء نقيض التالي والقياس الاول ايضا كلمة ليس الاولى ولكن استثناء التالي في الاخير مبني على الجدل والالزام للخصم واما ذكره بعض الفقهاء من انه انما

يرد هذا الشك على الطريقة الثالثة من طرائق مذهبنا وعلى محققي العامة في الاجماع ان اعتمدوا
على الدليل العقلي ولكنه لا يتم الا مع دعوى القطع من الاجماعات الفقهية بدون توسط
الاجماع على القطع بتخطئة مخالف الاجماع او يكون الايراد على الاجماع المتوسط
في اثبات الاجماع فتأمل   قال صاحب المعالم الحق اه انما غيرنا عبارة المعالم حيث
قال الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا الى آخر ما ذكرنا
لاجل دفع ما اعترضه به سلطان العلماء واختلط عليه الامر لذلك فلاحظ وتأمل
ففيه ان اللازم لقولهم انما هو اتحاد الحكم اه يعني ان القدر المسلم هو لزوم حصول
نفس اتحاد حكم كل الافراد في الخارج لا حصول القول والاعتقاد باتحاد حكمها الذي هو
المفيد في الاجماع وتحققه ومع ذلك فالقدر المسلم من اللزوم هو اللزوم العقلي لا اللزوم
الشرعي لا اللزوم الحاصل بالدلالة المقصودة من كلامهم وفتاويهم سلمنا لزوم التابع
يعني حصول القول والاعتقاد بالاتحاد ولكن لا نسلم منه الا الارادة انهم معتقدون
وقائلون بان حكم الجميع واحد وهذا القول والاعتقاد يحتمل معنيين الاول اعتقادهم
واجماعهم على الاتحاد مع قطع النظر عن اعتبار انضمام بعض الافراد مع بعض في الحكم
الثاني هو اعتقادهم وقولهم واجماعهم على الاتحاد مع اعتبار الانضمام والقدر المسلم
هو المعنى الاول لا الثاني وهو لا ينافي مع القول بالفرق وليس في الفرق مخالفة لاجماعهم
اذ لم يكن في قول الكل اعتبار الانضمام حتى ينافيه التفرقة فالمسئلة الموافقة لاحد الفريقين
في قول القائل بالفرق صحيحة على قول الفريق الموافق له والموافقة للاخر صحيحة على قول الاخر
سلمنا انه هو المعنى الثاني لكن لا نسلم حصول العقاب على مخالفة الاجماع المستفاد من
اقوال الامة تبعا ومن غير جهة الدلالات اقوالهم وفتاويهم المقصودة لان ادلتهم التي
اقاموها على حجية الاجماع وحرمة مخالفته لا تدل الا على ذلك فان المتبادر من سبيل المؤمنين
مثلا هو السبيل الذي اختاروها بالارادة والقصد لا ما لزمهم تبعا وكذا عدم اجتماعهم
على الخطأ وغير ذلك   ولكن الاظهر على مذهبهم يعني جواز خلو الزمان عن المعصوم ع
هو قول المانع يعني افراد المانع للدليل   وقال بعض الافاضل هو الذي ذهب
المحقق السيد صدر الدين في حواشيه على شرحه على الوافية . قوله القول المتفق عليه

دفع ثاني شبهات الاجماع

في استدلال المانع

عليه اه ويمكن توجيه كلامه بان مراده من القول المتفق عليه هو القول الذي اذا ثبت الاتفاق عليه يكون حقا
فهو ان ثبت بالتواتر فقطعي يعني يحصل القطع بحصول ما اذا حصل كان حقا وان لم يثبت التواتر
لحصول ما اذا ثبت الاتفاق عليه يكون حقا فظني الطريقة وسنده لا الظنية نفسه يعني لا الظن بانه لو حصل
الاتفاق على ذلك القول الظني لا يكون حقا وواقعيا ويكون ظنيا فقوله فهو كالمتن القطعي الثابت بسند
الظني مراده محض التشبيه في مدخلية القطع وان كان بمجرد الفرض يعني كما يصح نقل ما هو قطعي الدلالة
بسند ظني وكذا يجوز نقل ما هو بحيث لو حصل الاتفاق عليه لكان حقا واقعيا بسند ظني فغرضه من هذا
التشبيه تفهيم معنى كون الطريق ظنيا دون نفسه وبهذا التوجيه يندفع كثير من الابحاث الاتية ولكنه بعيد
ومع ذلك يبقى عليه الاعتراض الاول ان ذلك لا يفيد تواتر الاجماع على الفتوى ولا اليقين على مراد المعصوم
كما لا يخفى   ومما يبين ذلك قول ابن مسعود اه لعل مراده ان ورود القرآن على اللغات
المتفرقة يدل على صحة كل اللغات فتعدد قراءة القراء انما هو من باب وضع المرادفات بحسب
اللغات كل واحد منها مقام الاخر فاستنبطوا من ورود اللغات المختلفة فيه جواز استعمال كل منها
مقام الاخر لان القرآن نزل في كل موضع من المواضع المختلفة بحسب اللغات على اللغات المختلفة
ما رواه في الخصال عن الصادق ع اه وما قد يتوهم في هذا الخبر من الاشكال بانه يستلزم كون الاحكام
زائدة على الخمسة وهو باطل فكيف يحكم الامام بسبعة واكثر وبان القرآن اذا نزل على سبعة احرف
فكيف يفتي الامام بازيد منه مع انه ليس من رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فمدفوع بان الاحكام
يختلف بحسب الاشخاص والازمان فيتعدد بتعدد الوقت والشخص وان حصل التكرار وبان المراد
من السبعة في القرآن هي البطون الاولية فلا ينافي جواز الافتاء للامام ع بازيد من البطون
الاولية الى سبعين بطنا   وما رواه العياشي ره ان القرآن نزل على سبعة احرف اه
روى العياشي باسناده عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا جعفر ع عن هذه الرواية ما في القرآن
آية الا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف الا وله حد ولكل حد مطلع ما يعني بقوله لها ظهر وبطن قال ظهره
تنزيله وبطنه تأويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما تجري الشمس والقمر كلما جاء منه شيء
وقع قول الله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم نحن نعلمه المطلع بتشديد الطاء
وفتح اللام بمعنى مكان الاطلاع من موضع عال ويجوز ان يكون بصيغة اسم مفعول معناه

في بيان السبعة احرف

بمعنى المصعد يعني محل يصعد اليه من يريد معرفة علمه وهو قريب من معنى البطن والتاويل كما ان معنى الحد قريب
من معنى الظهر والتنزيل اقول وعلى هذا يكون عطف الحد والمطلع على الظهر والبطن تفسيرا وهو الظاهر
من سؤال الراوي وجواب الامام عليه السلام ويمكن دفع الاشكال في معنى نزوله على سبعة احرف ويمكن دفع
الاشكال بارادة ان السبعة تحصل من البطن يعني اذا انفتح باب البطن فيمكن ارادة السبعة فلكل بطن
بطن لا سبعة البطن وههنا رواية اخرى عن امير المؤمنين عليه السلام ما من آية الا ولها اربعة معان
ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام
والمطلع هو مراد الله من العبد بها وهذا لا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى   والمراد بالخارج هو
الخارج اه توضيحه انه يرد على قولهم ان الخبر ما كان لنسبته خارج يعني ما كان له نسبة خارجية تطابقه
او لا تطابقه امران الاول ان النسبة قد يكون مما لا تحقق لها الا في الذهن كما في علمت وفهمت
فلا يصدق ان لها نسبة خارجية والثاني ان النسبة الخارجية معناها انها ماخوذة في الخارج
مستقلة بوجودها وذلك باطل لان النسبة من الامور الاعتبارية الاضافية التي لا تحقق لها
الا بخصوص المنتسبين والجواب عن الاول بان المراد من الخارج خارج المدلول وان كان في
الذهن والجواب عن الثاني انا لم نرد بقولنا له نسبة متحصلة في الخارج ان النسبة حاصل وجودها
في الخارج لان النسبة في معنى الحصول والوجود لا وجود للوجود والحصول والا لزم التسلسل بل قولنا
وليس المراد ثبوتها في جملة الاعيان الخارجية معناه ان تلك النسبة الخارجية ليست موجودة
خارجيا لوجهين احدهما انه مناف لاعتبارية النسبة والمفروض انها امر اعتباري والثاني انه مناف
لمفهوم الوجود الخارجي اذ هو ما كان الخارج ظرفا لوجوده لا لنفسه والنسبة ليست كذلك اذ الخارج
ظرف لنفسها لا لوجودها فمرادنا من قولنا انه له نسبة خارجية ان له امرا خارجيا هو نسبة
لا نسبة موجودة في الخارج سواء كان ذلك الامر الخارجي حاصلا في الذهن او في الخارج
فحاصل المراد من النسبة الخارجية ما كان الخارج ظرفا لها لا لوجودها فليتدبر   وقيل الصدق
والكذب ايضا عدل هذا القائل عما هو المشهور في التصديق والتكذيب لعدم صحة مثل صدق الله ورسوله و
قول القائل مسيلمة رسول الله فان الاول لا يحتمل الكذب والثاني بالعكس ونظر المشهور
الى ملاحظة الخبر من حيث هو خبر واثبات شيء لشيء او نفيه عنه مع قطع النظر عن المخبر والمخبر عنه

قوله او بالعكس اي بالتخفيف مع النصب صح

الفصل الثالث في السنة

عنه ولا ضرورة في العدول عن المشهور   ثم عليه ان الاعتقاد الجازم اه يعني ان عدم احتمال نقيض الامر
للخلاف تابع للاعتقاد الى زعم المشهور قد يكون مطابقا للواقع وهو لا يحتمل الخلاف في الواقع
ما دام حيا معنى عدم قبول التشكيك عدم احتمال الخلاف في الواقع فلا بد ان يكون معنى قبول
التشكيك احتمال الخلاف في الواقع والمفروض ان ما هو مطابق للواقع لا يحتمل الخلاف في الواقع
فافهم   والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو قد يتوهم ان المناسب هنا هو منع
الجمع لان احد القسمين في الترديد اذا اريد عدم دخوله في الاخر فلا بد ان يكون ممتنع الجمع
مع الاخر وفيه ان امكان اجتماع مصداق مفهومين متغايرين في مورد واحد لا يوجب الحكم باجتماعهما
في المصداق مطلقا ومجرد مغايرة ما المستفادة من الترديد يكفي في اثبات المطلوب فانه قد يصح
قولك لا بد ان يكون عندك اما حيوان او ابيض الا ان امكان تفارق مفهوميهما في المصداق
في الجملة واذا صح ذلك ثبت المغايرة ومجرد ثبوت المغايرة وامكان فرد لا يكون كذبا
مع عدم كونه صدقا ايضا يكفي في صدق الواسطة فليتدبر   ولعدم دلالة قولهم ام به جنة
قد يتوهم انه لا يضر عدم الدلالة في قولهم ام به جنة على معنى ام صدق لان مخالفة مفهومي لفظين
لا يستلزم مخالفة المصداقين كما يلاحظ في الكاتب والضاحك وفيه ان الترديد على سبيل منع
الخلو كما هو مقتضى كلامهم والعزة وهو لا يثبت منع الجمع والترديد بين الكذب وما هو منحصر مصداقه
في الصدق لا بد ان يكون من باب منع الجمع فاذا فرض كون مصداق الاخبار حال الجنة اعم
من الصدق حتى يقابله للكذب يقتضي ارادة الواسطة وهو المطلوب   قلت اتصافه بالصدق
كان في نفس الامر لما كان غرض المعترض في اعتراضه المصدر بقوله فان قلت ابداء
الفرق بين الاقوال الثلاثة بانه لا حاجة في قول المشهور الى اختيار اعتقاد مطابقة الواقع
وهو لا يختلف بالاعتقاد وعدمه ودعواه بان كلامنا في وصف الخبر بالصدق وهو من فعلنا
لا في الاتصاف الذي هو امر واقعي ولا ريب ان وصفنا اياه بالصدق متوقف على علمنا بالمطابقة
واعتقادنا اياها ثم دعواه ثانيا بان ما ذكره المعترض في مذهب المشهور يجري في القولين الاخرين
ايضا فكما ان اعتقاد عدم المطابقة اولا لا يوجب عدم اتصاف الخبر بالصدق في الواقع
حين اعتقاد عدم المطابقة والصدق عليه بعد ظهور بطلان الاعتقاد وانه كان صادقا حين

في كيفية العلم الحاصل بالتواتر

اعتقاد العدم ايضا في المشهور فكذلك في القولين الاخرين فانه اذا تغير الاعتقاد فيحكم النظام العلم
بخلاف المعتقد للاخر ما ذكرنا في المتن فليتدبر   وهنا التوقف للشك والتردد
في ان العلم هل حصل اه لا يذهب عليك ان هذا لا ينافي القول بكون العلم الحاصل بالنظر ايضا
من باب الاضطرار لكون ذلك من مجرى عادة الله كما هو مذهب الاشاعرة في افادة
النظر العلم خلافا لما ذهب اليه المعتزلة من كون النتائج من الافعال التوليدية للناظر ولما
ذهب اليه الحكماء من كونها من باب افاضة المبادي الفياضية على احوالهم وقواعدهم
بعد الاستعداد ويكون النظر من المعدات وذلك لان الفرق واضح بين ما كان خلقه تعالى
للعلم اولا وبلا واسطة وسبب وما كان ذلك بعد حصول شيء او سبب في نظر الظاهر فالخلاف
في المتواترات انما يدل على مذهب الاشعري ومن سلك مسلكه بان ذلك هل هو علم حاصل
عقيب الاستدلال او علم حاصل بخلق الله تعالى من دون ذلك ووجه توقف السيد ان المقدمات
التي ترتب عليها المتواترات ربما كانت حاضرة في الذهن ومكتسبة قبل ذلك فحصل هذا
العلم ح من جهتها وان لم يتفطن المدرك لها فيصدق عليه انه مكتسب كما ذكرنا في المتن ويحتمل
ان يكون العلم بها ح من باب خلق الله بلا ترتب على مقدمة ومن دون جهة جريان العادة
عقيب الحصول بعد المقدمات فلا يكون مكتسبا وهذا انما يأتي في النزاع في امثال اخبار
البلدان وما شابهها لظهور كسبية ما عداها من مثل النصوص ~~فانما يأتي النزاع في~~
امثالها الواردة في معجزات النبي ص وخلافة الوصي فانها مكتسبة بهذا المعنى جزما لا بمعنى
الخلاف فيها ووجه كونها اختيارية ح لا اضطرارية هو كون مقدماتها اختيارية فان حصول
الاضطراري عقيب الاختياري من اجل العادة لا يخرجه عن كونه اختياريا اخذا من الكسبية
في مقابل الضرورية فليتدبر   فالمستفيض عكس نحو [illegible] يعني يمكن دخوله في المتواتر
وفي القسم الذي لا يثبت به العلم اصلا من خبر الواحد والقسم الذي لا يثبت العلم به من جهة الكثرة
وان حصل من جهة القرائن الداخلة والخارجة فيكون قسما ثالثا بالمفهوم فقد يتحقق في ضمن
افراد القسم الاول وقد يتحقق في ضمن افراد القسم الثاني اذ لا مانع من تداخل الاقسام
وذلك كما يتحقق الحيوان اما في ضمن الانسان او في ضمن [illegible] واما ابيض او غير ابيض   من تداخل

تداخل الاقسام وهذا يعني كون المستفيض قسما ثالثا داخلا في القسمين   ويرجع النزاع اه يعني يرجع
النزاع المستفاد من اختلافهم في تعريف الخبر الواحد من جهة ان بعضهم قال هو ما افاد الظن فمعناه
انه لا يفيد العلم اصلا او انه ما لا يفيد العلم بنفسه فمعناه انه يفيد بغيره من القرائن الخارجة وقد يفهم
من تعريف بعضهم بانه ما لم ينته الى حد التواتر دخول ما يفيد العلم بنفسه لا من جهة الكثرة بل من جهة
القرائن الداخلة كما حققناه فرجع النزاع الى الاقوال الاربعة احدها عدم افادة العلم اصلا لا بالنظر
الى القرائن الداخلة ولا الزائدة والثاني افادة العلم بالنسبة الى الزائدة دون الداخلة والثالث
افادة العلم بالنسبة الى الداخلة ايضا مطردا والرابع كذلك غير مطرد   عن القرائن الخارجة
والداخلة ليستفاد من التقييد بالداخلة ايضا ان منهم من يقول بافادة القطع بالنظر الى القرائن
الداخلة وان لم يكن من القول كما سنذكره في المتن وهو المستفاد من كلام العضدي ايضا حيث
قال فان احدا لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا فان ظاهره وجود القول بافادته غير مطرد
فافهم   وفيه ما فيه للفرق الواضح بين الاخبار عن العدد وعن غيره لاحتياج الاول الى
المعجزة لكونه خارق العادة بخلاف الثاني   ولقد اورد على هذا الدليل ايضا ان الاستدلال
بان العلم اه المورد هو الفاضل المحقق العلامة جمال الدين الخوانساري على ما نقل عنه في حاشيته على شرح
العضدي   ان هذا التخيير الذي اه الموصول وصلته جزاء والجملة التي بعده قال عنه
بعد ملاحظة دليل تعارض [illegible] انما المستفيد بالملاحظة تعارض الدليلين في كلام المورد حيث
جعل ذلك مما لا مندوحة فيه مستند القول قوم فيه بوجوب الجهر واخر بوجوب الاخفات وفرض
القولين متساويين في الاقتضاء فلو كان دليل احدهما راجحا على الاخر لكان هو المظنون
واللائق بمقابلته اصل البراءة لا الاخر ولكان مما فيه مندوحة كما لا يخفى فانه يرجع الى اصل
البراءة ح كما يدل عليه الدليل المقابل الراجح ثم ان قلت بعد المورد فرض كون احدهما لا
على التعيين ظنيا او احدهما لا على التعيين علميا فيتمسك بالاصل في دفع وجوب احدهما
قلت لا يصدق على الصورة الاولى انها مما لا مندوحة فيه اذ يمكن ترك كليهما فان المحال
هو ترك الجهر والاخفات جميعا في القراءة لعدم انفكاكها عن احدهما بالذات لا ترك
الاتيان بهما على سبيل الوجوب والاستحباب فيحصل المندوحة بالاتيان بالكل منهما لا بنية

في وجه تسمية الخبر الواحد بخبر واحد

في ايراد على الدليل الاول العقلي

الوجوب واما الصورة الثانية فيشكل الحكم بالتخيير فيه بمعنى اصل البراءة عنها جميعا مع حصول العلم بوجوب
احدهما وان امكن رفع اليد عن هذا العلم الاجمالي والعمل بالاصل فهو ايضا يصير مما فيه مندوحة
والمعذور خلافه وهو لا يقول به يعني لا يقول بان الاصل براءة الذمة عن مقتضى القولين جميعا
لانه جعله مما لا مندوحة فيه والمستدل ايضا لا يقول بوجوب الاحتياط بل يتبع ما قاده اليه دليله
الظن وبالجملة ان كان محل المورد وجوب احد الامرين الجهر والاخفات في نفس الامر فلا يمكنه
القول بالتخيير بمعنى اصالة البراءة عن وجوبهما معا وان لم يثبت عنده وجوب شيء منهما ولا يعتقد
على ما تمسك به كل واحد من اهل القولين وان اراد عند صاحب الظن المختار فيمكنه القول
بالتخيير بمعنى اصالة البراءة عن كليهما لكنه ينافي ما ذكره من كون ذلك مما لا مندوحة فيه ووجه هذا
الاشتباه هو الغفلة عن ان ما لا يمكن المحيد عنه هو نفس الجهر والاخفات لا وجوبهما فما لا يمكن
تركه هو نفسهما معا لا هما ثابتة وجوبهما فالمحيد يحصل باتيان كل منهما لا ثابتة الوجوب فتدبر
ولا دليل لهم ظاهرا الا الشهرة ونقل المقداد عليه الاجماع على ما نقل عنه وكذا عن الشرايع
والقول بان الشهادة لا قوله محل اشكال يعني اذا لم يجب المراد والعمل في الجملة ولكن
عدالة خليته في العمل ولا انضمام الغير وجعل الاصل والظاهر من الاية العمل بالواحد مستقلا في حال
الوضوح وان لم يكن بشرط الوضوح واخرجنا الشهادة بالدليل بان يقول يجب العمل بخبر العادل
مستقلا وفي حال الوضوح الا اذا كان شاهدا فانه لا يجوز العمل به مستقلا وفي حال الوضوح بل يجوز
بشرط انضمام الغير فهو محل اشكال من جهة ان الحجة في الشهادة هو قول العدلين معا لا قول
احدهما بشرط انضمام قول الاخر به كما هو واضح فلا يكون الشهادة داخلة في الاية بهذا المعنى
حتى يخرج ولا يتم الاستدلال بها لاشتراط العدالة فيها مع ان المعهود من شان نزول الاية في
باب الشهادة فلا يلائم اخراجها منها وان قلت المراد هو العمل في الجملة لا مستقلا فالمراد انه
يجوز العمل بقول العادل في الجملة حتى الا في الشهادة فانه مشروط فيها بالتعدد فلا اخراج
الى ما ابطلته اولا من انه يستلزم عدم الاية على حجية خبر الواحد متوحدا لانه تعديه بشرط اخر
وهو انضمام الغير اليه مع ان هذا التخصيص واخراج الشهادة عن المفهوم يستلزم اخراجها عن
المنطوق ايضا يعني في صورة ارادة القول في الجملة في جانب المفهوم كان يمكن تعميم المنطوق

فيما يعرف به العدالة

المنطوق للشهادة من جهة صحة مدخليته في مادة الخبر في الجملة فيوافق ارادة القول في الجملة من المفهوم
لا من الشهادة واما في صورة ارادة الاخبار في حال الوضوح فيلزم ان يكون المنطوق
ايضا منحصرا في الخبر اذ مع ذكر اعتبار التبين فيه وعدم ارادة الاخبار حال التوحد في المفهوم
متعين ارادة الخبر فقط من المنطوق ايضا فينحصر الاستدلال في الخبر ويبطل الاستدلال في الشهادة
فليتدبر لعل ان بيان وحمل اللحم نقل عن الروشح الصحيح في بدل الشحم
التبدين بمعنى كثرة الشحم يقال بدنت ان كبرت واسنت بالتخفيف من الاول وهو
السمن والضخامة لانه خلاف في جمل الجيم من الجمل يعني الاذابة يقال جمل الشحم يجمله
جملا من باب طلب اذا اذابه واستخرج دهنه وكذلك اجمله ومنه يقال الجميل للشحم المذاب
لا بالحاء المهملة كناية عن كثرة اللحم وضخامة الجثة وقال في الصحاح رجل بدن بالتخفيف الاول
ان يسن وعلى هذا يجوز ان يقرء بدن بتخفيف الدال ولا ينبغي ان يتدبر من ثنية كداء
بفتح اوله جبل مع المقدور الثنية العليا بما يلي المقابر وهي المعلى وخروجه من ثنية السفلى الكدى
مما يلي في باب العمرة وكذا في تمهيد القواعد قد الجواب عن شان الاية نقل ان سبب ذلك ان رسول
لما تزوج خديجة بنت خويلد خرج الى سوق عكاظ في تجارة لها ورى زيدا يباع وراه غلاما
كيسا حصيفا فاشتراه فلما نبئ رسول الله صلى دعاه الى الاسلام فاسلم وان كان يدعى زيد مولى
محمد فلما بلغ حارثة بن شراحيل الكلبي خبر زيد قدم مكة وكان رجلا جليلا فاتى ابا طالب
فقال يا ابا طالب ان ابني وقع عليه السبي وبلغني انه صار لابن اخيك فاسأله اما ان يبيعه واما ان
يفاديه واما ان يعتقه فكلم ابو طالب رسول الله فقال رسول الله هو حر فليذهب حيث شاء
فقام حارثة فاخذ بيد زيد فقال له يا بني الحق بشرفك وحسبك ونسبك فقال زيد لست
افارق رسول الله ابدا فقال له ابوه فتدع حسبك ونسبك وتكون عبدا لقريش فقال زيد
لست افارق رسول الله ما دمت حيا فغضب ابوه فقال يا معشر قريش اشهدوا
اني قد برئت منه وليس هو ابني فقال رسول الله اشهدوا ان هذا ابني ارثه ويرثني وكان يدعى
زيد بن محمد وكان رسول الله يحبه وسمي زيد الحب فلما هاجر رسول الله الى المدينة زوجه
زينب ابنة جحش وابطأ عنه يوما فاتى رسول الله منزله يسئل عنه فاذا زينب جالسة وسط

جحش لتسمى طيبا بفخر لما قدم رسول الله الباب فنظر اليها وكانت جميلة حسنة فقال سبحان الله
خالق النور وتبارك الله احسن الخالقين ثم رجع رسول الله الى منزله ووقع زينب في قلبه
موقعا عجيبا وجاء زيد الى منزله فاخبرته زينب بما قال رسول الله فقال لها زيد هل لك ان طلقتك
حتى تزوجك رسول الله فلعلك قد وقعت في قلبه فقالت اخشى ان تطلقني ولا تزوجني رسول الله
فجاء زيد الى رسول الله فقال بابي انت وامي يا رسول الله اخبرتني زينب بكذا وكذا فهل لك
ان اطلقها حتى تزوجها فقال له رسول الله لا اذهب فاتق الله وامسك عليك زوجك ثم حكى الله
امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان
تخشاه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الى قوله وكان امر الله مفعولا فزوجه الله من فوق
عرشه فقال المنافقون يحرم علينا ان نا ويتزوج امراة ابنه فانزل الله في هذا وما جعل ادعياءكم
ابناءكم الى قوله يهدي السبيل   ومثل قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة اه
حاصله ان مراد المستدل بهذه الاية ان صيغة الامر لما كانت حقيقة في الوجوب لا بد من مراعاة
مدلولها حسب ما امكن فيحكم فيما هو مجهول الوجه من افعاله عليه السلام بانه واجب علينا لظهور صيغة الامر
في الوجوب وحاصل الدفع ان ذلك يوجب التجوز في المادة اذ الاتباع الحقيقي هو بالاتيان
بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله لانه فعله وحصوله في مجهول الوجه اذا فعل على وجه الوجوب
غير معلوم وليس اختيار التجوز في المادة باولى منه في الصيغة فليحمل الصيغة على الطلب الراجح
ليسلم المعنى الحقيقي في المادة ولو بعنوان رجحان حصوله في نفس الامر على ما هو عليه على سبيل
الترديد انه لا ينفع الفرار عن التجوز في الصيغة لابقاء الحقيقة لانه مستلزم للتخصيص الى علاوة
على لزوم التجوز في المادة لخروج ما هو معلوم الندب عنه لانه ليس بواجب اجماعا وكذا الخواص
فلا بد من ان في الاية خلاف ما اخترناه فان التخصيص فيها لو حصل فانما هو في الخواص الاخر وهو
غير مضر مع انه لا يخرج منه شيء من التجوز من حملها على ما اخترناه بخلاف ما اختاره المستدل كما
لا يخفى وكيف كان فمراعاة المادة اولى من مراعاة الصيغة مع انا لو راعيناه وحملنا المادة فلا نظر
حمل الصيغة على الوجوب ايضا فان الحكم ح متعلق بالقيد يعني الاتيان على الوجه الذي فعله وهذا
الوجوب نقول به فلا يلزم تجوز اصلا وحاصله انه يجب على الامة متابعة الرسول في افعاله بان يجب

عليه فعله واجبا وندبه ندبا ومباحه مباحا وخواصه خواص ويعلم على مقتضاه وذلك واجب علينا بلا اشكال
فلا تجوز ولا محذور اصلا فليتدبر   ويرد عليه ان التصرف في الاعم يرد على قول الاكثر ايضا
حصول ذلك من صور الاشتباه ان الغلبة يقتضي الحمل على التبليغ بلا اشتباه فضلا عن ترجيح ان ذلك فلا
يثبت اشتراط الاذن وحاصل جواب الشهيد ان اختيار الاكثر الاشتراط ليس من جهة الترجيح من جهة
الغلبة بل انما هو من دليل خارج وهو ان الموات من الارضين مال الامام ولا يجوز التصرف في مال الغير
الا باذنه فالوجه ان هذا اللفظ من حيث هو هذا اللفظ قابل للحمل على معنيين وهو من مواضع الاشتباه
مع قطع النظر عن الخارج واما مع ملاحظة الخارج فهذا الدليل الاخر يقتضي الالحاق بالتصرف بالامامة
وان اقتضى الغلبة حمله على التبليغ واعلم ان القول المنقول عن بعض الاصحاب لم اقف عليه الا
من نقل الشهيد في علة وادعى بعض الاصحاب الاجماع على اشتراط الاذن وهذا كله في حال حضور
الامام واما في حال الغيبة فيجوز لكل المسلمين الاحياء والتملك بل الكفار ايضا على خلاف
ضعيف فيه   قال المحقق في المعتبر آه لعل مراد المحقق ان ما ادعاه ذلك الصحابي من الامور
التي ندرة يعني ان الاطلاع على مثل ذلك الامر الخفي وعلم الغير به امر نادر لان عادة الناس
اخفاء الاطلاع لا ادعاء انه صار مخصوصا كان مطلعا على ذلك الغيب وتقريرهم عليه بعيد فادعاء
مثل هذا التقرير النادر الوقوع لا يعتمد عليه   واجيب بانه ورد انه رأى احد رسول الله
اه هذه الرواية رواها الصدوق في الامالي قال حدثنا محمد بن ابراهيم قال اخبرنا احمد بن محمد الهمداني
عن علي بن الحسن بن علي بن فضال عن ابيه عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام انه قال له رجل من اهل
خراسان يا ابن رسول الله رأيت رسول الله في المنام كانه يقول لي كيف انتم اذا دفن في ارضكم
بضعتي واستحفظتم وديعتي وغيب في ثراكم نجمي فقال له الرضا عليه السلام انا المدفون في ارضكم وانا البضعة
والنجم الا فمن زارني وهو يعرف ما اوجب الله تبارك وتعالى من حقي وطاعتي فانا وابائي شفعاؤه
يوم القيمة ومن كنا شفعاءه نجى ولو كان عليه مثل وزر الثقلين الجن والانس ولقد حدثني
ابي عن جدي عن ابيه عليهم السلام ان رسول الله صلى قال من رآني في منامه فقد رآني لان الشيطان لا يتمثل
في صورتي ولا في صورة احد من اوصيائي ولا في صورة احد من شيعتهم وان الرؤيا الصادقة جزء من سبعين
جزءا من النبوة   تم حواشي المنسوبة الى المصنف على ما وصل الينا بقدر جهدي ونرجع فيها على ما كتب على الشرائع

بسم الله الرحمن الرحيم

فالتحقيق في الجواب عن الآية اه يعني ان معترض بما تقدم من ردّ الآية لتسليم عدم العقاب على ترك
الواجبات العقلية بالعقل قبل البعث وان حصل الاستحقاق مع ان المدعى ان العقل يحكم
بالعقاب الا مع عفو الله سبحانه فلا بد من جواب تحقيقي عن الآية بحيث لا ينافي حكم العقل باستحقاق العقاب
وجواز ترتبه على المخالفة وان لم يتحقق البعث هو ان نفي قبيح قوله تم للمالك من الملك عن مشيئته اه
لا حكم للعقل فيها عند الكل يعني لا حكم فيها بالخصوص مع قطع النظر عن كونه مجهول الحكم
والا فالعقل يحكم بأصالة البراءة عن التكليف ووجوب الاجتناب والفرق واضح بين الحكم بالاباحة
والحكم بأصالة البراءة عن الوجوب والحرمة والكلام انما هو في الاول   لامكان ان يقال شم
الورد منفعة مأذون فيها توضيحه ان مراد الفاضل الجواد ان كان من الحكم العام هو حكم العقل
بان كل ما فيه منفعة ولم يظهر منه ضرر ولا اضرار بالمالك لا حرج في فعله ومن الحكم الخاص حكمه
بجواز شم الورد بخصوصه بالعقل وان كان لا يحكم بشيء في خصوص شم الورد ولكنه لحكم بجنس
كل ما له نفع لا ضرر ولا اضرار فيقيّنه بعد ما علم كون شم الورد نفعا خاليا عن ضرر واضرار
فيندرج تحت الكلي فيثبت الحكم فيه بالخصوص ايضا اذ لو لم يعرف العقل ذلك لم يحكم به في
خصوص شم الورد فكيف يحكم بالكلية وهذا مما [illegible] فان قلت هذا الكلام سار في جميع
ضروب الشكل الاول فيلزم على هذا الدور في الشكل الاول كما استشكله الشيخ ابو سعيد واورده
على ابي علي بن سينا وجوابه هو ما اجاب به ابو علي من الفرق بين العلم الاجمالي في النتيجة والحاصل في الكبرى
بالاجمال في التفصيل وتوقف العلم حصول التفصيلي على العلم الاجمالي غير محذور به [illegible] الدور
فالعلم بحكم النتيجة في الكبرى وفي النتيجة نفسها بعد استخراجها منها تفصيلي فلم يلزم دخول
العلم بالنتيجة على الوجه التفصيلي في الكبرى قلت [illegible] الكلام في الجواب الثاني الذي
ذكره هذا الفاضل وجوابه ما ذكرناه في المتن والحاصل ان كان مراده في الفرق بين الحكم العام
والخاص هو الفرق بين العلم الاجمالي في الكبرى وبين العلم الخاص في النتيجة بعد انضمام الصغرى
الى الكبرى فهو بعيد عن انظار العلماء وان كان مراده من الحكم العام ان للعقل في كل الاشياء
فيه حكما بالخصوص من حيث انه مجهول الحكم من جهة الجهالة لا من جهة خصوصيته فذلك

تلك الامور كما ذكرنا في دفع اصل الاشكال فهو ايضا مع ما فيه مما نذكره هناك ممنوع كون المراد من المباح
والى غير ذلك الى هذا الفرق يرجع الى الكبرى والنتيجة مثل ما تقدم فان كلية الكبرى اي كل ما لا يدرك
حكمه بالخصوص فقد رخص الله فيه لانه لا تكليف الا بعد البيان واذا انضم اليه قولنا وشم الورد من جملة
ذلك فهو كذلك فيصير الكلام فيه بعينه مثل ما تقدم وان كان مراده ما ذكره الموجه اولا ففيه
انه لا يتم الا بادراج قيد كونه مأذونا فيه بعين بعد ما ثبت ادراك العقل في شم الورد انه موافق
للدماغ فلا يكفي مجرد ذلك في اثبات الاباحة الا بان ينضم اليه ان تطييب الدماغ نفع بدون ادراك
ضرر واضرار وكل ما كان كذلك ففيه منفعة كذلك فلا حرج في فعله فيكون حسنا فهو حسن فهو ايضا يرجع
الى الاعتماد بالدليل العام فلم يثبت فرق بين النفع الخاص والعام وان كان مراده ما وجه به
كلام الموجه ثانيا بان يكون المراد من الخاص هو الحكمة الخاصة كما توجد في غير المباح مثل ما يوجد
في الواجب العقلي والحرام العقلي من كون حفظ الودعي مثلا داعيا الى ايجاب ردّ الوديعة والاجتناب
عن القبيح وصفة النقص داعيا الى تحريم الظلم وهكذا لا ان يكون مراده ان النفع الخاص
لم يدع الى الحكم بالاباحة بل النفع العام داع اليها ففيه مع انه غير ملائم لسياق كلام الفاضل
الجواد لان ظاهره ارادة الخاص في مقابل العام المتعارف غير مجد لانه لا معنى لجعل محل النزاع
المباح الذي يدل عليه القياس المنتج لافادة الحسن من جهة النفع العام دون ما يستفاد
الحكم فيه من الحكمة الخاصة فان الدليل قائم في كليهما فكما لم يختلفا في حكم العقل في الواجب العقلي
والحرام العقلي بحسب ابتنائهما على الدليل المفيد للخصوصية فكذلك ينبغي ان لا يختلفا في ما حكم العقل
بحسنه بسبب الدليل العام المفيد لان كل منفعة خالية عن المضرة لا حرج في فعلها ان الكلام
في القسم الاول ايضا يرجع الى الدليل العام فان حفظ الودعي والتجنب عن النقص ايضا عام
ورد الوديعة والظلم من افرادهما فليتدبر   وقد يوجه كلامه ان الفرق بين هذا التوجيه
في بيان التعميم والتخصيص وما ذكرناه من قولنا لامكان ان يقال شم الورد الى اخره ان التعميم
والتخصيص في ما ذكرنا راجع الى افراد ما لا يدرك العقل حسنه وقبحه كشم الورد واكل الفاكهة
وفي ما ذكره الى افراد نفع كل واحد من تلك الاشياء مثل تطييب الدماغ او تقوية القلب
مثلا في شم الورد   [illegible]

وبيانه ان المتصف بالحل والحرمة اه هذا التفصيل للطرد ما نقله من التوجيه للحديث فان الموجه اخرج ما يضطر اليه الان عن المقسم لانه ليس مما يتصف بالحل والحرمة معا ووجه الرد انا اذا جعلنا الحلال والحرام في الرواية حيث قال ع فيه حلال وحرام اعم من العقلي فيصح التعميم في الاضطراريات ايضا وان كان على سبيل التفكيك بان يكون حليته بعض افراده من جهة العقل وحرمة الاخر من جهة الشرع فان التنفس في الهواء والتقوت مما يضطر اليه الان في بقاء النفس من افراد الحلال العقلي من التنفس والتقوت والتنفس في هواء الغير والتقوت بالحرام مع التمكن من الحلال من افراد الحرام الشرعي فيصح انهما فيه حلال وحرام فاذا فرضنا جهالة الحكم وهو او لم يتمكن الان ع الاخذ التنفس في هواء الغير والتقوت بماله وشك في بعض افراد التنفس في مال الغير والتقوت بماله انه هل هو من افراد الحلال العقلي المضطر اليه لاجل كفاية الاقل منها او من افراد الحرام الشرعي المنهي عنه فيحكم بالحل الشرعي في مثل ذلك وان خصصنا هما بالحلال والحرام الشرعيين فيكون المقسم هو غير الاضطراريات فان جعلنا هما اعم اه اراد ان جعلنا الحلال والحرام المذكورين في الحديث اعم من العقلي وقلنا ان كل شيء فيه حلال وحرام يعني ان افعال المكلفين التي فيها حلال يعني ما لا حرج في فعله ولو كان كالتنفس في الهواء وحرام حتى حلال شرعا بالجهة يعني يرخص فيها ولا منع فيها الا ما علم حرمته بعينه وان لم يجعل الحلال والحرام في الرواية اعم من العقلي بل قلنا بان المراد الشرعي البحت فلا ابيان يكون المقسم هو غير الاضطراريات فانه لا يصح ان يطلق الحلال على الاضطراريات شرعا فضلا عن الحرام لان معنى الحلال هو رفع المنع وتسهيل الامر وهو مما يمن الله تعالى به على عباده كما ورد في خطبة امير المؤمنين ع ان الذي امرتم به اوسع من الذي نهيتم عنه وما احل لكم اكثر مما حرم عليكم فذروا ما قل لما كثر وما ضاق لما اتسع وذلك انما يتم بعد قابلية المكلف لهذه المنة وهو لا يتم الا بما هو مما يسد الرمق وبالجملة الحلال في الاطلاق الشرعي هو النعمة واللذة الخارجة عن ضروريات الحيوة وذلك لا يتأتى لكون احد الوجهين اعظم النعم وتستتبعه لضروريته فيلزم استعمال قوله ع فيه حلال وحرام في معنيين احدهما اه وذلك مبني على ارجاع الحكم في الكلام الى القيد لا الى المجموع

القيد والمقيد كما هو الظاهر وتخصيص العام الثاني ليس باولى اه يعني ان خصصت العام الاول بالموضوع فلا يلزم تخصيص في العام الثاني لان المراد به نفس العام الاول وان جعلنا الاول اعم من الموضوع ونفس الحكم فلا بد ان يقيد الثاني ويخصص بارادة الموضوع بقرينة البينة فافهم فصدق الشرب عليها وكلا هم وحرمته اه يعني لو سلمنا اطلاق الشرب عليه فلا ريب انه لا بد ان يراد من الشرب ما هو اعم من بلع المائعات وجذب النفس وبلع الدخان فنقول هذا النوع الحاصل في الشرب من الانتفاع حكم الحرمة بالنسبة الى الخبيثات ولم يتحقق حرمة كل الخبيث فيما نحن فيه حتى تردد الامر في التتن بين كليين حتى يدخل في مصداق الحديث ومتى ابتو راجعة تحت الجهالة بنفس الحكم الشرعي واما الغنا فانه وان امكن اه وذلك لانه لو فرض ان الشارع قال الغنا حرام وغير الغنا حلال فلفظ الغنا وغير الغنا وان سلم انهما كليان لما هو في نفس الامر كلك لكن التكليف بما هو في نفس الامر كلك الكلي التكليف بما هو في نفس الامر لا يصح الا مع العلم به فغاية الامر كفاية الظن الاجتهادي في تعيينهما فلو فرض اتفاق الظن الفقهي كما لو حصل الشك في بعض افراد الصوت انه من ايهما فلا ريب انه يثبت الواسطة عندنا فيحتاج في اثبات الحكم للواسطة الى دليل وعدم كونه خارجا ونفس الامر عن احدهما لا الى حكمه شيء منها فيصير من حيث انه مجهول انه من ايهما مجهولا فلا يدري انه حرام او حلال فيدخل في شبهة نفس الحكم ونظيره ما السائل المتردد فيه لعدم مكان الحكم فصحته سلب الاسم وحلاله فتدبر ويمكن منع المقدمتين يعني حرمة تحصيل اليقين بارتكاب الحرام اذا لم نعلم بارتكاب الحرام منفس فان الفعل بنفسه وحرمته مقدمة الحرام فليتو وجه التو ومكان القول بان حصول الذمة مشغولة ايضا حرام فيتم القول بالحرمة الا ان يكون من متاع السلطان بحجة وحينئذ الاول ان متاع السلطان في حكم المسروق لكونه على غير حق فيدل على حلية الخراج الذي ياخذه الجائر والثاني ان مراد الرقبة من متاع السلطان فانه حلال لانه في للمسلمين لكونه ناجيا والاول اوجه فلاحظ الاستصحاب عن جملة ما ذكر في الاشغال وجوب الغسوت بين كل شيء في صلوة العيدين تمسكا بانه لا يحصل اليقين ببراءة الذمة عن الواجب الا بذلك هو الاشتغال المعلوم كلك يعني اما باليقين او الظن القائم مقامه فاثبت وافتقه لها

في شبهة المحصور

في الاحتياط

في اشتغال الذمة

في نفس الامر متعلق يثبت للاحكام الواقعية والواقعية ما هو ثابت في نفس الامر متعلق بالواقعية لا بما ثبت
بالوجه الذي قررنا اراد به ما ذكره بعض الاعاظم ان كلام المحقق الاسترابادي بانفراده ظاهر بناء على انه
كان مبنى الطهارة والنجاسة لا يزول الا باليقين لو فرض ثبوت دليل على وجوب العمل بها فعينها
انما قلنا ينفعها الثبوتية في حصر المستعد من باب المقدمة وفيه بحث لكلا عاص عن السعة
انه لا دلالة فيما نحن فيه اه ويمكن ان نتوجه الى ذلك من باب ابداء الحكمة في الحكم
وان قلت القول المشهور من اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية بغير ان الاصح والمعيار في الوقت
هو غروب القرص والنكتة لما كان يختلف الحال في معرفته باختلاف الامكنة والاحوال فجعل له علامة
يعتمد عليها يعني انما وجب اعتبار زوال الحمرة ليحصل الجزم بالغروب بطرحا منشاء اعتبار العلامة الا جهة
عدم اختلاط المبنا والاسباب فيصير الاحتياط هنا حكما فاصلا مستقلا لا انه من جزئيات الاحتياط
المختلف فيه الذي هو موضوع المسألة فتدبر فيقال الزام البيع وعدم ثبوت الخيار للبائع اه
يعني لو اردنا اجراء حديث الضرار هنا فكما كنا نقول في خيار الغبن ان الله تعالى اوصل لنا خيار
الفسخ وجوزه لنا والا لزم ان يكون راضيا بالضرر بلا جبران وباعثا للضرر بسبب حكمه
بلزوم المنع مطلقا والمفروض انه لا ضرر في الاسلام بلا جبران كما هو المفروض في معنى الحديث فلا
يمكننا ان نقول فيما نحن فيه يجب على المتلف الغرامة والا لزم ان يكون تعالى جوز لنا الاضرار بلا
جبران وليس كذلك لانه حرمه فكيف يقال انه جوزه ووجه عدم امكان هذا القول ان المفروض ان الضرر
قد حصل من العبد فلا يليق ان يقول ان الله تعالى لا يجوزه ولا يرضى به هو عدم تدارك الضرر بل يجوز
الضرر ولا يخفى ان نفي عدم تدارك الضرر ليس بمعنى تجويز الضرر الذي هو معنى الحديث فلا يمكن الاستدلال
بالحديث فيما نحن فيه على المطلوب فليتدبر عن صاحب لا اثم قال الجوهري اثمه الله في كذا
بالتخفيف اي عده عليه اثما فهو مأثوم فلعل المراد بالحديث ان الرجل لا يضر بنفسه في جلب الاثم
عن نفسه ولا يعد الامر عليها اثما فكذلك ينبغي ان لا يضار الجار ولا يحسب عليه الاثم بحمل خطائه اه
على المحمل الصحيح او العفو عنه فنقول قاعدة لزوم لا ضرر وجهها اه وجهه من يمكن ادعاء
ان في خيار الغبن ما يدل على ان نفي الضرر حقيقة مثل ما ورد في خصوص التورية في مال غيره
وبملاحظة العلة المنصوصة يمكن ادعاء الاطراد في غيره ايضا بل ولا الظن فيه نوع خفي لا

في بيان دليل الاستصحاب

لا ان الشهيد ذكر حيث قال ان ماله اه اجتماع الظن والشك واتفاق الشك يحصل مع ملاحظة اه
يعني ان الفرض مع الغير فلنفرض انتفاء الشك مع قطع النظر عن ثبوته الآن الثاني ومع عدم اعتباره
وح فلا يلزم منه انتفاء اليقين في الآن الاول بل ثبت في الآن الثاني ايضا ولا يلزم من فرض انتفاء
الشك فرض انتفاء الآن الثاني ملخصه يلزم اختلاف المحمول اذ المفروض انه لم يثبت ان الشارع خص الحكم
بالآن الاول ونفاه عن الآن الثاني بل الثابت انما هو ثبوته في الآن الاول لا بشرط كونه فيه فقط
ولا بشرط عدم كونه في الآن الثاني كما ذكرنا فلم يلزم اختلاف مورد الشك واليقين فتدبر
بل التفصيل في الصورة الاولى ان الشك في كون الشيء مزيلا فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة
الى النصف اه قال في الوافي يعني انها دية جراحاتها كان من اطرافها الى ثلث الدية كدية الرجل وانتقل
من العقد يعني السوية وانما سميت الدية عقلا لان الديات كانت ابلا تعقل بفناء ولي المقتول
ومنها ما ذكره العلامة في نهاية في حجية الاستصحاب الى قوله امثال ذلك ومنها ما ذكره في الحج في مسألة
من فاتته صلوة واصالة لا نعلم عنها حيث قال ان الشيخ ادعى اجماع الفرقة وقول الشيخ يفيد الظن
ومنها استدلال العلامة بالشهرة في مسألة العاقلة ومنها ما استدل فيه في حجب الاخوة الهبلة
لاخوتهم انهم عن الثلث ايضا بالشهرة كما سنبينه في الخاتمة وليس شيء اخر يقال اه
والاصل انا قد اثبتنا كون مرجحات الاخبار مرجحات نفس امرية يعني ان العمل عليها بتلك
المرجحات انما هو لان مضمونها راجح الحصول في نفس الامر عند المجتهد وذلك لان الاخبار العلاجية
متعارضة ولا تخلص منها الا بفضل رب تعبدي وعلاج اختلافها لا يمكن الا بالظن النفس الامري واما
الحصر بالمرجحات الاجتهادية فلا جرم يرجع في العمل بالاخبار المتعارضة على الحصر الظن
الاجتهادي لحقيته مظنونه في نفس الامر ومع هذا فلا يمكن ان يكون العمل بالاخبار تعبديا
كما هو واضح فقد يكون في مسألة ظن ثالث راجح ولا يمكن مع اعتبار الظن النفس الامري
في احد الخبرين فلا بد ان يعمل على ذلك الظن الثالث لانه هو المظنون النفس الامري
واما البينات فالترجيحات الواردة فيها يمكن ان يكون من باب نفس الامر فيما لم يكن ظن
ثالث خارج ارجح منها وهو الغالب في ما اعتبره الفقهاء ويمكن ان يجب تعبديا فيما لو كان
ظن ثالث لو لا ذلك يخرج اختلاف الاخبار العلاجية فيه لامكان معالجتها بالمرجحات المعتبرة

في الاخبار فنثبت مرجحات الحجية بالاخبار التي نقدنا ها بالمرجحات الاجتهادية وان كانت تلك المرجحات
تعبدية فقد جعلنا المناط في مرجحات البينات التعبدية هي الاخبار الملحوظ ترجيحا بها بالرجحان
النفس الامري والحاصل ان كون مرجحات الاخبار مطلقا نفس امرية حتى جاء في كونها مطلقا تعبدية
من البينات مطلقا تعبدية ولكن المرجحات فيها قد يكون نفس امرية وهو اذا لم يكن هناك ظن
ثالث في ترجيح بعض البينات تعبدا وهنا لا ينافي كون ذلك التعبد راجعا في النفس الامري
الاخبار   اقول وفيه مع ما فيه مما يظهر من التدبر انه لا يلزم ان فوت الصلاة خارج الوقت
في يستلزم ترك موافقة الامر وهو معلول للعلة الاختيارية وهو ترك تحصيل المعرفة ومعلول
الاختياري اختياري لا بمحض الاتفاق فيصح العقاب عليه لانا نقول ليس ترك تحصيل المعرفة
بالوقت علة لفوت الصلاة خارج الوقت المستلزم لمخالفة الامر بل ان تحصيل المعرفة ايضا لا
يوجب ذلك الا لما تخلف عنه دا المعذور كلفه فيهما لو فعله في الوقت اتفاقا فلا يصح العقاب
على فوت خارج الوقت سلمنا صحة العقاب عليه من جهة ترك تحصيل المعرفة وارادة الفعل في
الوقت معا لكن نمنع الاصح العقاب في الاخر لو ما ذكر سلمنا كون وقوع الفعل في الوقت غير باب
التوصليات لكن غاية ذلك عدم وجوب الاعادة لا حصول الامتثال بمعنى ثبوت الثواب
وسقوط العقاب فان من ترك الواجب التوصلي مخالفة وعصيانا واتفق حصوله بدون ارادته
فهو لا يسقط العقاب على المخالفة فان من ترك تطهير ثوبه للصلاة عالما عامدا ثم تكررت الصلاة فيه
ولكن اتفق تطهيره غيره لذلك الثوب ثم صلى فيه فان ذلك لا يسقط العقاب عنه على ترك
ذلك الواجب في الجملة ويصدق على من فعل الصلاة في الوقت مع عدم تحصيل المعرفة بالوقت
وعدم ارادة الفعل في الوقت بالخصوص بل كان ذلك بمحض الاتفاق انه ترك الطاعة اليه
وما وجب عليه من الفعل في الوقت فهو معاقب على ذلك متى ترك الامتثال وفعله
خارج الوقت فليتدبر   قلت هذا خارج عن الاستدلال لان قوله انهم كانوا راضين
بعملهم بظنونهم لا يذهب عليك ان هذا لا ينافي ما قدمناه من ان دليل حجية اخبار الآحاد
انما هو كونه من ظنون المجتهد ومنع الاجماع على الحجية الا على الجملة وانه غير مفيد فلا
تورد علينا من لا تنافي في الكلام ان هذا اعتراف منك بالاجماع على العمل باخبار الآحاد

بسم الله خير الاسماء

الآحاد فان مرادنا هو الرخصة الى صلته منهم في الاجتهاد فيها وفي غيرها ولو بان يعتمد على ظنه في كيفية الجمع والترجيح
اذا ما ورد في طريقة الجمع منهم مخالفة متناقضة ولا يمكن دفع منافاتها بانفسها للزوم الدور فلا يتم المقام الا
بتجويز عمل المجتهد على ظنه وبذلك يندفع ما وجه بعض اهل العصر بان الاجماع وان لم يكن ثابتا على العمل
بجميع اخبار الآحاد لكنا نقول انه انعقد على العمل على الظاهر من الاخبار للمجتهد بنوعيها يعني ان الظن
الحاصل من الخبر حجة مطلقا الا ما ثبت بطلانه بدليل فلا يتمسك بالاجماع حتى يكون غير مفيد ولا يدل على العموم
في الافراد حتى يمنع وذلك لان هذا الاجماع لو سلم فانما يسلم لو اريد الظن الحاصل من نوع الاخبار الذي
من المجتهد رايه على حجيتها مثل الصحيح او هو مع الموثق مثلا واما ترجيح اهل المسألة الاخبار وان
ان نوع منها حجة فهو ليس بظن حاصل من نوع الخبر بل انما هو ظن حاصل في اثبات حجية الخبر واما
لا يليق ان يدعى فيه الاجماع من اهل المعرفة وان ادعى احد فالحكم هو الله وليس ذلك حجة على من فيه
وهي ذلك بعد المشتركين منهم يقول بحجية ذلك من حيث انه ظن المجتهد لا من حيث انه ظنه الحاصل
بالاجتهاد في متوقع الاخبار وترجيح بعضها على بعض فيما ذكرناه هنا من دعوى الاجماع وان الائمة
كانوا راضين باجتهاد اصحابهم هو الاعم مما صار وجه اختيارهم في المسألة ظنونهم الاجتهادية
لا انا ندعي ان الاجماع على جواز العمل باجتهادهم في نوع الخبر حتى في اختيار نوع الخبر وجعله حجة
من حيث انه ظن متعلق بالخبر لا من حيث انه ظن متعلق باجتهادي فلا تغفل وتذهب وحقيقة
المقام في ذلك في القانون السابق   وتحقيق حكم العقل بالفرق فيه اشارة الى دفع ما يمكن
ان يورد هنا من ان الكلام هنا في كون ظن المجتهد المطلق اجماعيا من حيث انه مطلق في مقابل المتجزي
ولا التفات الى الطرائق من كونه على طريقة الاصوليين والاخباريين او غير ذلك فلا يرد ظنه
اختيار احد هذه الطرائق كون الظن من حيث انه صادر عن المجتهد في الكل اجماعيا وطريق الدفع
انا ننقل الكلام الى كل واحد واحد من ارباب هذه الطرائق الذين هم من افراد المجتهد المطلق ونسأل
كل واحد منهم عن حجيته ودليله في جواز اعتماده على ظنه في الفروع ولا ريب ان لا يمكن له ان يجيب بان
العمل على ظن ثابت بالاجماع او بالضرورة لانه انما اختار خصوص الطريقة بظنه فلا بد ان
يعتمد في الاستدلال على انقطاع المناص الا عن العمل بظنه لانسداد باب العلم وهذا الدليل يجري
في المتجزي ايضا فليتدبر   وهذا الدليل وان كان انما يثبت الى قوله مع انه يمكن

ان ذلك مناف لما استدل المستدل فان غرضه اثبات المتجزي وابقائه تحت عموم حرمة العمل بالظن
ويعين المجتهد المطلق للخروج عن ذلك العموم لما ان الكلام السابق اظهر كون مراده اجماع العقلاء واهل
العدل على جواز العمل بالظن عند انسداد باب العلم من حيث انه يشمل ظن المتجزي وغيره مناف لمطلب
المستدل من اخراج المجتهد المطلق عن العموم وابقاء المتجزي تحته فكيف يصير هذا الكلام منتصرا
للمستدل وهذا التوهم فاسد اذ غرض المستدل ليس تعيين المجتهد المطلق بالاصالة بل انما غرضه بالاصالة
هو ابقاء حرمة التجزي تحت العموم وابقائه لا حكم المجتهد المطلق انما هو من باب المثال والا فلا اختصاص
في الاستثناء عن العموم للخروج كثير من الظنون عنه مثل ظن البينة وظن القبلة وظن الوقت وغير ذلك مما لا يخفى
وذكره على سبيل المثال الظاهر ليس الا لبيان انه يجوز له العمل بظنه لا انه ينحصر حتى يقال ان اجماع العقلاء على
انما هو حجية الظن من حيث انه ظن لا لخصوص ظن المجتهد من حيث هو مع انه يمكن اثبات العقاب لثبوت
الجواز ايضا كما اشرنا اليه بقولنا مع انه يمكن ان يقال اه هذا غرض المستدل واما غرضنا في هذا المقام فهو
دفع اشكال المعترض المستشكل فهذا المستشكل ليس موافقا للمستدل في التفصيل ولا موافقا لنا في عموم
جواز العمل بظن المجتهد متجزيا كان او مطلقا بل غرضه منع الاجتهاد عنهم حتى يصح كونها موردا للاجماع عليه
وعمدة غرضه هنا الايراد على تمسك القائلين بجواز العمل بالظن الاجتهادي بالاجماع وغرضنا في هذا المقام
الظن محض ابطال اعتراضه على دعوى الاجماع في هذه المسألة فنقول ان مرادا بان مرادا من يستدل بالاجماع
في حجية ظن المجتهد اجماع العقلاء الناشئ عن فهمهم قبح تكليف ما لا يطاق عند انسداد باب العلم مع بقاء التكليف
ولا نظر في ذلك شمول للظن المتجزي ايضا فانه لعله يكون للمستدل المفصل مخرج عن ذلك فان اعترض عليه بانك
اذا اعتمدت على اجماع العقلاء هذا وهو يشمل ظن المتجزي فلم تقول ببقائه تحت عموم الحرمة اذ مع شمول
ما ادعيت من اجماع العقلاء له ايضا فان له ان يقول نعم الامر كما ذكرت ولكنا نقول مع التمكن من المجتهد المطلق
فلا يتم المقدمات الماخوذة في الدليل في المتجزي اذ القائل ان يقول انه متمكن عن تقليد المجتهد المطلق وظنه اقوى
من ظنه لكونه اقوى وابعد من الخطأ وغير ذلك فالضرورة متقدرة بقدرها واذا ارتفعت بسبب المجتهد المطلق
فلم يعلم خروج المتجزي عن عموم الحرمة فهي باقية على اصالة الحرمة واما البحث في ان هذا الكلام تام
ام لا فهو امر اخر فيه على صدد بيانه وهو اشكال المعترض فقد تم دعواه الاجماع بهذا المعنى و
حصل له المخلص عن النقض بان ذلك جار في المتجزي ايضا ودفع الاعتراض على المستدل تم من

من جهة اخرى لا يضر دفع البحث من هذه الجهة التي اعتمدها المستشكل وانتصارنا للمستدل في تصحيح دعوى الاجماع
ورفع استبعاد المعترض عنه لا يستلزم موافقتنا له في القول بحرمة التجزي كما لا ينافي اعتماده على اجماع العقلاء
المستلزم لظاهره لجواز التجزي مع قوله بحرمة التجزي اذ يعتمد في ذلك على ما قدمناه بان الضرورة متقدرة
بقدرها وهي مندفعة بالمجتهد المطلق ونحو ذلك سواء كان ذلك مستقيما في نفس الامر او لا وبالجملة غرضنا
في هذا المقام دفع الاعتراض بانه لا يصح دعوى الاجماع لا الموافقة للمستدل في اتمام مرامه فلاحظ ما ذكر
كلامنا في تصحيح دعوى الاجماع حتى يظهر الحال فنقول اتفاق الاجماع في كل عصر ومصر
لا ريب ان هذا ينافي ما قدمته سابقا من منع الاجماع على حجية ظن المجتهد المطلق مستندا بانه مما يختلف
في اقسامه من الاصوليين والاخباريين والمتوسط وغيرهم لكون اختيار كل من الطرائق منوطا على ظن صاحبه
وانه لا يصح ادعاء الاجماع هنا لان المجتهدين المطلقين في الاعصار المتفرقة مختلفون في الطرائق
لانا نقول ان مرادنا محض دفع اشكال المعترض المستشكل من ان البحث في الاجتهاد والتقليد ليس من
المسائل التي يصح كونها موردا للاجماع لا بيان تحقق الاجماع على خصوص القول والمرجح بخلافه ثمة فان
المقصود ثمة بيان جواز الاجتهاد في العمل ومن ذلك يظهر امكان ادخال المتجزي ايضا في المقام فليتدبر
وان كان قد يحصل له الظن الاجمالي الذي بسببه اه انما قلنا وان كان قد يحصل له الظن
الاجمالي ايضا كما لو تردد امر المكلف بين اهل من مجتهدين متساويين بين جميع الجهات فكان
التخيير في الرجوع الى المجتهدين المتساويين في الفروع لا يبطل الا ان تكليفه العمل على مقتضى رأي
احدهما مما تكلف في الاحوط مع ذلا يمكن حصول الاعتقاد بقول احدهما اذا اخذ بقوله من باب
التخيير كما لا يخفى على البصير واما انه قد يحصل له الظن الاجمالي فهذا اذا اختار لنفسه مجتهدا باجتهاده
وترجيحه على غيره اذا تعدد المجتهد او كان هناك واحد لا غير وهذا الاعتقاد ايضا مآل امره
الى الرجوع الى الامارات التي اوجبت ترجيح اختياره عليه في صورة التعدد او بسبب اعتماده
على الواحد في صورة الانفراد بخصوصه لا لانه محض تقليد الغير والذي يكشف عن ذلك عدم حصوله
في صورة التعدد والتساوي وبالجملة تعليق الحكم بوجوب الاعتقاد بالاحوط على التقدير المشترك
بين الاجتهاد والتقليد يقتضي كفاية مهية التقليد لا اشتراط وفرض انفكاك المهية عن حصول
الاعتقاد في بعض الصور والاشخاص كما بينا في صورة التعدد والتساوي يكشف عن ان ذلك ليس

تعليقة
في حاشية
في الاصول

من مقتضيات المهنية والاثم يتخلف عنها فظهر انه لو فرض حصول اعتقاد او ظن اجمالي فهو من جهة الخصوصية والخصوصية غير المحققة المهنية فيتحقق بذلك ما ذكرنا ان التقليد المحض لا يمكن معه حصول الاعتقاد فليتدبر مالا يامن ان يكون جهلا وذلك يعني ترك الاستدلال فانه جهل وخلاف الواقع يلزم الاغراء بالجهل على القبيح ان ذلك سائغ يعني ترك الاستدلال وقد فرض الشيخ في المكلف المطلع على الاختلاف المتوقف للاحتياج الى النظر فانه هو الذي يخاف عليه الاقدام على ترك الاستدلال فاذا كان خائفا عن ذلك فلا يلزم الاغراء بالجهل

ثبوت الخلاف في معنى العدالة فقيل كل معصية كبيرة وقيل الكبيرة والصغيرة اضافيان فكل معصية بالنسبة الى اكبر منها صغيرة وبالنسبة الى الاصغر كبيرة والحق انهما متغايران وان تفاوت الكباير والصغائر بالنسبة الى انفسهما ايضا ان من حكم بالصحة لعله يعلم بتاريخ الصلاة وهذا ايضا منقول عن المولى محمد امين وهو خارج عن موضوع المسئلة اذ المسئلة في جواز نقض الفتوى السابقة بالمخالفة لها لا في ابداع راى في نقض الاستمرار وعدمه ونقل عليه اجماع الموافق والمخالف نقل الاجماع ابن الحاجب والعضدي من العامة والسيد عميد الدين في شرح تهذيب من الخاصة ونقل في كرى قولا بذلك وانظر انه من الشيعة كما هو المعهود من كتاب كرى على ما ذكره المحقق الاردبيلي ايضا في شرح الارشاد في كتاب الامر بالمعروف وذلك يظهر وجود القول من كتب الجعفرية ايضا وههنا وجوه اخر ضعيفة حقا ذكرها الفاضل السيد نعمة الله في رسالة منبع الحيوة

في قوله اذا عمل بقول مجتهد العامي

في قوله عدم جواز مخالفة المفتي

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من لا يزال محسنا حمدي اليه الملك المهيمنا

احمد شكرا على نواله مصليا على النبي واله

وبعد هذه درر بهية نظائر الفقه بها محوية

مع المهمات من الاصول والله ارجو غاية المامول

واستعين منه في الاتمام بحسن توفيق الى الختام

هذه مقدمة اصولية

الفقه علم بفروع الدين عن اجتهاد كامل متين

موضوعه فعل المكلفينا غايته الفوز بعليينا

اصوله الاجماع والكتاب والنص والعقل والاستصحاب

وبعضهم زاد عليها اربعة وما اذا الخلاف فلم يكن ظهر

بل قيل بالرويا وشرع قبل سبق والفعل كالعقل بالقول التحق

الى علامة الحقيقة والمجاز

علائم الوضع كما افادوا ان لا يصح السلب واطراد

والسبق والتنصيص من اهل اللغة وللمجاز الضد حتى سلبه

ارضد الحقيقة صحة السلب وعدم الاطراد وعدم السبق وعدم التنصيص من اهل اللغة صح

ثم العبادات اسامى للاعم ... ورجح الاغلب لا الاولى الا الاهم

فيما اذا تعارض الاحوال ... والاشتراك بعضهم احالوا

وفصل الحقايق الشرعية ... وقدم المعانى العرفية

وليصل فى المشتق بالوضع على ... ملابس المبدأ لا الذى خلا

عموم الاشتراك والمجاز عن ... بجنسهما المعهود معنى فاعلن

فى الاوامر والنواهى وما يتبعهما

والامر والنهى لحتمى الطلب ... فى الفعل والترك فى الثانى وجب

الفور والتكرار لا فى الاول ... والضد مسكوت فلا تقول

كل القضا المقدسة ... وتفسد العبادة المحرمة

لا غير والمفهوم ان تبادرا ... فحجة وصار ذا منحصرا

فى الشرط والغاية والتعليل ... والعد والحصر وعن قليل

حجية الوصف وليس يبعد ... لكنه مرجح يؤيد

مفهوم قيد هكذا دون اللقب ... ولا يجوز عند نسخ ما وجب

والامر

والامر بعد الحظر والنهى على ... اثر الوجوب رخصة قد جعلا

توسع الوجوب قد جائى ... وسوغ ترك الندب راسا مائى

بينهما والعزم ليس بالبدل ... بل خير ونابه اشخاص العمل

ثم اجتماع الامر والنهى على ... ذى الجهتين قبحه لن يعقلا

اذ فعل العبد بالاختيار ... فالجبر ممنوع فلا تمار

واستقبحوا الامر بما قد علما ... امره انتفا شرط لزمها

لكنه مثل البدا يستحسن ... لنحو لاستصلاح مما بينوا

فى العام والخاص وما يتعلق بهما

وللعموم صيغ وضعن له ... كالجمع ان يضف او اللام معه

ومن وما وكل فرد اشتهر ... من العمومات كمثل ما قدر

ومطلقات الشرع ليست تنصرف ... الا الى الشايع ثم من يضيف

مفردا او يحلّه باللام او ... نكّر جمعا فعمومها ابوا

فى غير نفى وعموم المنزلة ... كترك الاستفصال ايضا نزله

على الذي شاع وقل قصوا لهم ... ان شفاهي الخطاب لا يعم

والجمع ادناه ثلثة وفي ... نهاية التخصيص واحد نفي

اذ لعموم وخصوص او شبه ... يحقق العلاقة المطلبة

في التخصيص

ما عام الا وقد خص وما ... خص قد صار مجازا فاعلما

والحق حجيته في الباقي ... والعكس لازم على الاطلاق

وان يخصص تعقب الجمل ... ففي سوى الاخير قف لدى العمل

وارجع الى الاصل وعاما الحق ... بمضمر لبعضه خصص وثق

في ذا باغلبية المخصص ... واقل الظاهر بالمنصص

ان فهم العرف وكان ذا نخذ ... فطلقا خصص وراع المأخذ

حتى المناطيق بمفهوماتها ... والاولى بالاخبار ان تعمل بها

اذا احتمال النسخ مرجوح ومن ... فتشله لفاه تخصيص الزمن

في المطلق والمجمل

ماشاع في امثاله فمطلق ... وقيدنه بالذي لا يطلق

بشرط

بشرط ما مر وفي البابين ... اذا تعارضا ذا وجهين

فارجع الى المرجحات اولى ... ادلة اخرى واصل اصلا

ما عم لفظا بالمحل لا يخص ... لكن كثيرا عمموا حكم الاخص

لنحو اجماع وحكم ما ورد ... لاجله المطلق قيل لم يرد

يجمل القلة فالوها ... مع التساوي واذا تعدد

وحتما احمل الوجوبا ... حقيقة فخذ فخال الحمل

وان تساوت المجازات هنا ... فمجمل فقف كي ترى المبينا

وجاز تاخير البيان مطلقا ... وعند وقت الفعل قد ضعفا

في الاجماع

اجماعنا هو اتفاق يكتشف ... عن قول معصوم وقد يكتشف

زمن وفاق خمسة مبينا ... ولا ارى وجوده مجهول النسب

ولم يرى الخلاف من ماتبنا ... بشرط قابل المناط او قطع يكتسب

من كثرة الظنون والحدس ومن ... في مثل عصرنا ادعاه لا يهن

وخرق اجماع مركب كشف　　عما مضى امنع ثم اجماع السلف

نقلا الينا خبرا على السند　　ولو طوينا عنه باب الفقه سد

في الاخبار

الخبر القطعي حجة وما　　يفيد ظنا فكذاك حيثما

يئست بعد الفحص عن طن رجح　　اذ سد باب العلم اصل متضح

بخبر المسموع في الخلاف　　وحيث لا ترجيح وظني

عليه قدمنا الضعيف المنتمه　　فهو كصحيح او موثق

وقيل قف وارجع الى الاصل ومن　　حينئذ بالجزم اطمان

في القياس

ولا تقس ولو باولوية　　الا اذا نص بالعلية

او نقح المناط قطعا او فهم　　فحوى من الخطاب لفظا فافهم

كذلك التنبيه والايما　　ومن دليل اللفظ الاقتضا

وليس الاحتجاج في الطريق　　معاير الثاني الذي التحقيق

للصدق او لصحة العبارة　　واقصر الحمل من الاشارة

وحجية الكتاب نصا بينة　　وظاهرا والشبهات هينة

بطونه السبع وواحد نزل　　والاختلافات التي ممن نقل

في الاصل والاستصحاب

ما الاصل الا عام من الحجج　　كذلك الاستصحاب في حق النظر

فخذ هما وراع ما قد مرا　　من حكم الاخبار اذا تحرى

في الاجتهاد

واخذ الاحكام بالاجتهاد　　فرض كفائي على العباد

ولا ارى وجها لحجب التبع　　وغيبة الصوت فوق التخطئة

في شرائط الاجتهاد

واشترطوا فيه علوم الادب　　اذ ورد الشرع بلفظ العرب

كذا اصول الفقه والرجال　　وما به يعرف الاستدلال

والبحث عن الخلاف في ما اجمعوا　　وقوة التفريع شرط نفع

والعادمون الشرط عليهم التقليد　　من كان عدلا مؤمنا مجتهد

واعتبر الوضع في حراه الحجج　　عنه وما عليه تحرير النظر

والاحتياط لازم اذ عدما　　واعلم المفتي فقهها قدما

في التقليد

ولا تقلد ميتا فقد نقل ... عدة اجماع على ان يحل

ولا اجتهاد في ضرورياتنا ... وغير توفيقي موضوعاتنا

ويحرم التقليد ممن اجتهد ... وفي اصول الدين من كل احد

مرجحات النص في الاخبار ... تعارضت عند اولي الابصار

من عقل او نقل وذا مرجح ... فنحو اباي ما يرجح

فالظن الاقوى حجة اذ فات مجتمع ... والامر للمجتهد بين ضد متسع

واولوا المرجوح كيلا يطرحوا ... والجمع للشاهد ايضا رجحوا

تمت الرسالة في قبل ظهر الجمعة في عشر اواسط شهر ربيع الثاني سنة ١٢٤٢

رسالة في وجوب مقدمة الواجب للسيد ماجد البحراني ق ره

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

الشرعي لدليل آخر ولو ارتد ما احدهما العقلي والآخر الشرعي لم يستقم الكلام

[illegible]

من غير جزء من كونه مقدمة وقد يجاب بالفرق بان المقدمة كالجزء فلا يتوزع عليها العقاب ذكره الغزالي وغيره

وغيره وفيه نظر [illegible] لو وجبت المقدمة لصح قول الكعبي في انكار المباح انه واجب لكونه مقدمة لترك الحرام الواجب كما هو مشهور التقرير

[illegible]

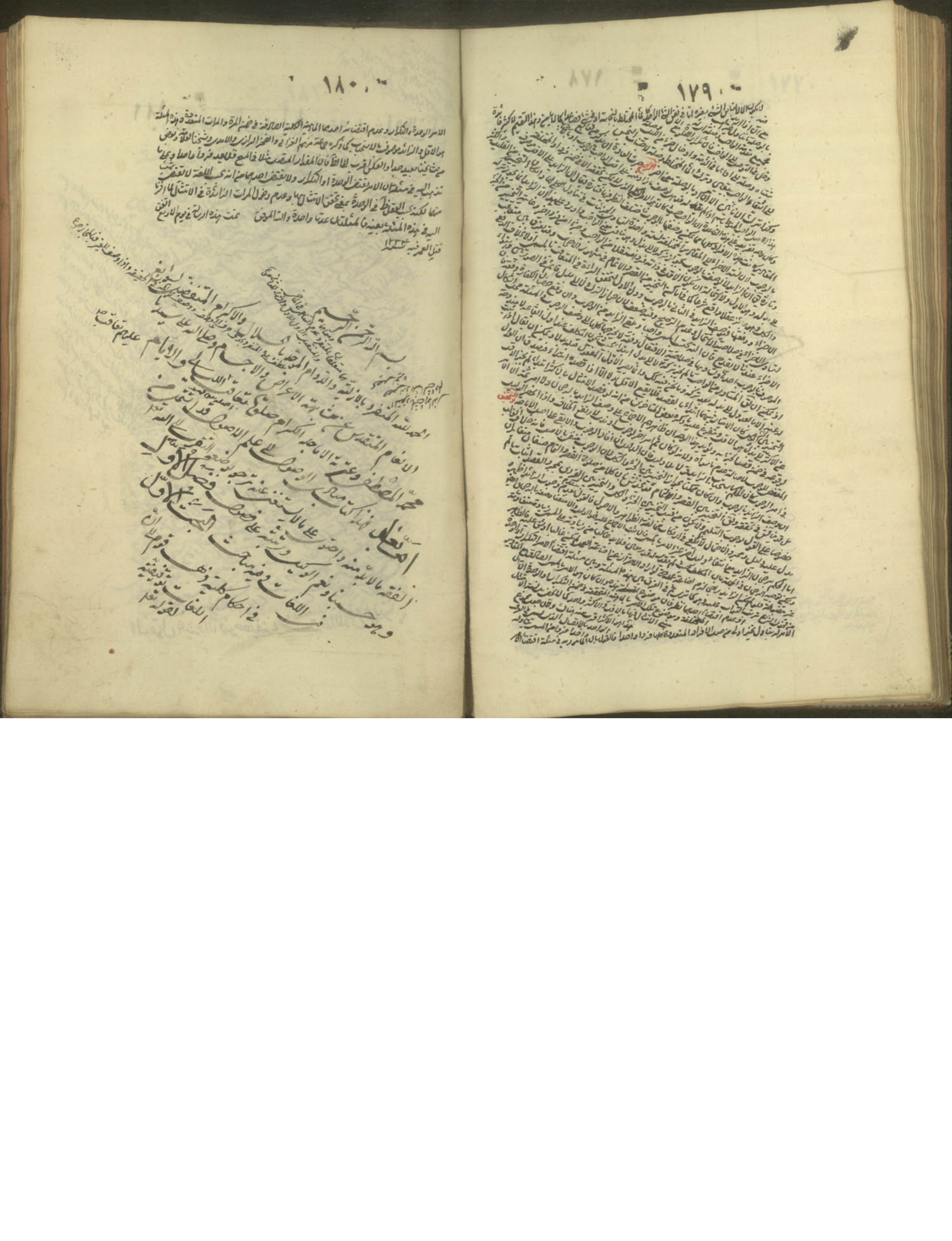
وان لا ولا مقدمة الثانية وقولنا ان الخطاب في الحقيقة مصروف الى الاول فيه انه ينافي ما هو الغرض باعتبار كونه متعلقة

انما متعلق بالذات بالاهد وتعلق القدرة بالثاني عين تعلقها بالاول ... والمراد ان يتعلق بها ... في الجملة

[illegible]

... كلام ... ان الواجب ... مطلق ومشروط ... مطلق الوجوب ... الاعم من الوجوب المطلق ولا دلالة للعام على ...

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

وعلّم آدم الاسماء كلها وقوله تعالى واختلاف السنتكم

والمراد به اللغات وقال ابو هاشم انها اصطلاحية

لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولا يجب ان يكون لكل معنى

لفظ والا لزم عدم تناهي الالفاظ بل الواجب وضع اللفظ لما تمس

الحاجة الى التعبير عنه والعلم باللغة واجب لتوقف معرفة الشرع عليه

والكلام عند المعتزلة هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة

عليها او صدرت عن قادر واحد ويطلق على الجملة المفيدة

في تقسيم الالفاظ وهي من وجوه احدها ان اللفظ ان دل على الزمان فهو الفعل والا فهو الاسم ان استقل بالدلالة والا فهو الحرف

والثاني اللفظ ان دل جزؤه على جزء معناه فهو المركب والا فهو المفرد

الثالث اللفظ اما مفرد او مركب فان اتحد اللفظ والمعنى فان منع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه فهو العلم

والا فهو المتواطي ان استوى والا فهو المشكك وان تعدد اللفظ والمعنى فهو الالفاظ المتباينة وان تعدد اللفظ واتحد المعنى فهو المترادف

وان اتحد اللفظ وتعدد المعنى فان وضع لكل فهو المشترك والا فان نقل لمناسبة فهو المنقول الشرعي او العرفي او اللغوي

المنقول اليه والا فهو حقيقة بالنسبة الى الاول ومجاز

ومجاز بالنسبة الى الاصل الثاني وان وضع لهما فهو المشترك بالنسبة

اليهما معا والمجمل الرابع اللفظ المفيد ان لم يحتمل غيره فهو النص

بالنسبة الى كل واحد منهما وان احتمل غيره فالراجح ظاهر والمرجوح مأول

اللفظ المفيد ان لم يحتمل غيره فهو النص وان احتمل فان ترجح فهو الظاهر والا فهو المجمل والمأول

وان احتمل فان ... والمشترك بين النص والظاهر هو المحكم وبين المجمل والمأول هو المتشابه فقط

والمشترك بين اللفظين وتناسب في الخامس الاشتقاق ان ترد لفظا الى اخرى لمناسبة بينهما في المعنى والحروف

المشتق منه ولا بد في الاشتقاق من موافقة المعنى في صدقه الحكمة ووجوب

والا فهو المشتق والاشتقاق شرط لبقاء المعنى وهو خطاء لامكانه في حالة التي طب

المشترك ذهب قوم الى امتناعه وهو خطاء لانا حصب التفاهم الاشتراك

في المعنى والتركيب خلاف الاصل لانه يستعمل اصلا ويعلم يستعمل

في اللغة نعم هو خلاف الاصل من استعمال المعنيين والاقرب انه يجوز لانه

من دون القرينة وبها استفيد في كلا المعنيين الا على سبيل المجاز

بعض اهل اللغة وعلامات الحقيقة في كلا المعنيين من حيث انه يجمع

اللفظ المشترك غير موضوع للمجموع البحث السابع في الحقيقة

والمجاز الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له في الاصطلاح الذي

وقع به التخاطب والمجاز استعماله في غير ما وضع له في اصطلاح تلك المواضعة
للعلاقة والحقيقة لغوية وعرفية وشرعية والحق القرآن والاصح
لغوية وعرفية مجاز لغوي والاكثر والمخرج على خلاف الاصح عن المعنيين
ان الشرعية [illegible] واعلم ان النقل على خلاف البحث فيكون مرجوحا بالنسبة
من كونه عرفيا [illegible] حالة التخاطب والوضع الثاني فيجب الحمل
لما حصل التفاهم به ان نسخه والوضع على خلاف الاصل فاللفظ التكليف
لما حصل على الوضع الاول خاصة وكذلك المجاز على خلاف انما وضع التجرد
ولتوقفه على الاول [illegible] ارادة الا ان الواضع انما وضع له عند المخاطبة
على ما يتوقف على ما لم يدل دليل على عدم ارادة المعنى الموضوع له التفاهم به يكون
على الحقيقة بما وضع له واثباتهم وذلك الحقيقة لما حصل والسنة ووجود اللفظ
به في الدلالة على ما وضع له [illegible] في القرآن ويعلم كون اللغة
عن المعارض ولان المجاز واقع في القرآن بالاستعارة ومبادرة اليه
كما قلناه اولا واعلم ان المجاز بالنقصان وبالنقص عن اهل اللغة واستغناء عن
للزيادة وبالنقصان ومجازا بالنص في الحقيقة فيها والصيد وذلك
حقيقة [illegible] الذهن القرينة في المجاز وتعلقه
بالتمييز تعلقه عليه وقد يكثر استعمال المجاز وينقل الحقيقة فيصير

فيصير الحقيقة مجازا عرفيا والمجاز حقيقة عرفية فيحمل احدهما بالقرينة
الخامس في تعارض ما يخل بالفهم اعلم ان الالفاظ النقل
اولى من الاشتراك لان الكلام المفيد في النقل اولى
وان تعارض من المجاز والاشتراك لاحتياج عن القرينة على الحقيقة
اولى من الاشتراك لان اللفظ لا يخلو عن القرينة لاحتمال المعنيين
والاضمار فيحصل الفهم بخلاف الاشتراك وكذا الاشتراك لانه خير من المجاز والاضمار
من الاشتراك والاضمار والتخصيص لانه اولى من الاشتراك اولى من اهل اللغة والمجاز
والاخير على المجاز والتخصيص اولى عليه بين المجاز والمجاز خير من الاضمار
بخلاف الاشتراك والنقل على الاتفاق لانه خير من المجاز والتخصيص مع بعض مراده
تعيينه كالاستعمال النقل لاستعمال اللفظ مع التخصيص في تعرف
اولى من التخصيص اولى من المجاز لاستعمال البيان في مسائل
منه لا تقدم والتخصيص اولى من المجاز للبحث المتناقض في مسائل
لكثرته والتخصيص اولى من المطلق بعدم التكرار وترتيب بعده
ومن الاضمار لانه اذا ولوجمع قبله والتكرار بالصفاء المراد
يحتاج اليها الواو زيدا وعمرا قبله عن العبادة
كواو الجمع وقيد الترتيب للحاجة الى التعبير عنه وهو معارض مطلق الصحابة ولان اهل اللغة قالوا انها

الجمع مع اولوية قلناه الفاء للتعقيب على حسب ما يمكن وفي للظرفية

تحقيقا او تقديرا والتبعيض

ومن لابتداء الغاية والثاني فيه للتبعيض فيتبع الثاني

والتبيين وصلة وانما للحصر بالنفس الفصل الثالث الفعل اما ان يكون

يتعدى بنفسه وفيه مباحث الاول الحسن والقبيح اولا وهو الواجب حرام

في الاحكام ما يستحق عليه الذم وهو تاركه شرعا وهو الواجب والمندوب

على صفة لاجلها استحق الحسن اما ان يذم تاركه في الشرع فهو المستحب وما

له المحظور والحسن فان كان فعله راجحا فهو المكروه وان يكون

ويقع تاركه فان كان مرجوحا الثاني الحكم قد يكون

الفرض ولا يذم تاركه والسنة وان كان لا غير الثاني باشرع

والنفل والتطوع فالاحكام هذه الخمسة وفي المعاملات ويطلق عليه

فمباح وحلال ما وافق الشريعة او هو ما يقابلها في العبادات

صحيح وهو في العبادة وقد يكون فاسدا الثالث الاجزاء في فعل

الباطل ما اسقط الامر والاداء والاعادة

ثانيا لوقوع الخلل في الاول والقضاء هو فعل الفائتة في غير وقتها في وقته ما فعل

الرابع الحكم بالحسن والقبيح قد يكون ضروريا كحسن الصدق النافع

وقبح الكذب الضار ونظريا كحسن الصدق الضار

الضار وقبح الكذب النافع وسمعيا كحسن العبادات لا نعلم بالضرورة وللفرق بين ذلك عندنا

الضار وقبح صوم رمضان وقبح صوم العيد والمنافع ومن جهة

صوم الكذب والوثوق بوعده ووعيده ومن

حسن الصدق وقبح الكذب شكر المنعم عقلا والضرورة

الصادق والكاذب بطلان الشريعة الخامس اماراته

الطلب هذه الاحكام ونرم بطلان الشرع على الاباحة لا بانا نعلم

ما ضيه السادس الاشياء قبل ورود الشرع على الاباحة الفصل الثالث في الطلب

المفسدة والامر على ما كلها في بناء اما المبحث الاول فكانت مباحثه البدل على

والنواهي وفيه مباحث في القول ومجازا في الامر هو اللفظ الدال على

الاوامر على جهة الاستعلاء وهو حقيقة في القول للصيغة الدال على الفرح

الفعل على الطلب مع ارادة المامور به والامر قالوا الامر من الطلب

لا النفس الترجيح لانه الصيغة على الارادة

ولا دلالة الصيغة على الارادة ولا انه يتوقف

موضوعة له لغيرها من الالفاظ خلافا للجبائيين المبحث الثاني

في ان صيغة الامر للوجوب ذهب الاكثر الى ان صيغة الامر للوجوب

لقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ولولا انه للوجوب لما [illegible] او قيل لهم افعصيت امري [illegible] عاص والعاص

اذا امرتك قوله تعالى [illegible] لولا ان اشق على امتي [illegible] عاص [illegible] جهنم و

لما ذمه ولقوله صلى الله عليه وآله لولا ان تارك المامور به عاص فان له نار جهنم خالدين فيها و

لا يركعون ولقوله تعالى [illegible] الذين [illegible] ومن يعص الله ورسوله [illegible] لانه قد ثبت [illegible] هذا فالامر الوارد

لامرتهم بالسواك [illegible] لقوله تعالى [illegible] الوجوب والندب [illegible] البحث الثالث في ان الامر لا

يستحق العقاب [illegible] الاصل [illegible] التكرار خلافا [illegible]

الاخرون انه للقدر المشترك [illegible] على خلاف الاصل [illegible] ولا التكرار [illegible] على خلاف الاصل

بهما والاشتراك على خلاف الاصل عند المحققين [illegible] لا يقتضي الوقف والمجاز على [illegible] طلب

المجاز والاشتراك كالامر المبتداء عند [illegible] ان المطلق لا يقتضي [illegible] والاشتراك [illegible] التقييد بكل

بعد الحظر [illegible] الحق ان [illegible] فيهما والقدر المشترك والتقييد

نقيضي التكرار [illegible] الصيغة وردت [illegible] جعله حقيقة في [illegible] الماهية وتقييده واحد منهما ولانه لو دل

على التكرار فاما ان يكون دائما وهو باطل بالاجماع او الى وقت معين

وهو باطل

وهو باطل لانتفاء دلالة اللفظ عليه او غير معين وهو تكليف ما لا يطاق

البحث الرابع

في ان الامر [illegible] الحق ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا [illegible] لان الامر ورد [illegible]

التراخي ولا التراخي خلافا للقوم فيهما لان [illegible] اشتراك [illegible] وفيها للمجاز والاشتراك [illegible] ان تسجد

الفور ولا [illegible] فيكون حقيقة في القدر المشترك [illegible] بابليس [illegible] ما منعك [illegible] وان كان [illegible] بلا وقت

بالفعل [illegible] احتجوا بقوله تعالى [illegible] الوجوب [illegible] وان كان [illegible] تكليف [illegible]

ولانه قابل للتقييد بهما [illegible] والا كان دائما [illegible] والا كان الى غير معين [illegible] مقرونا ابدا

اذا امرتك [illegible] ولان التاخير [illegible] عليه [illegible] اللفظ [illegible] امره كان [illegible] الذم لا في

معين وجب [illegible] يدل [illegible] انه حكاية حال [illegible] الفعل [illegible] وجب عليكم

[illegible] والجواب عن الاول [illegible] السعي [illegible] اصرا وجب [illegible] الوقت

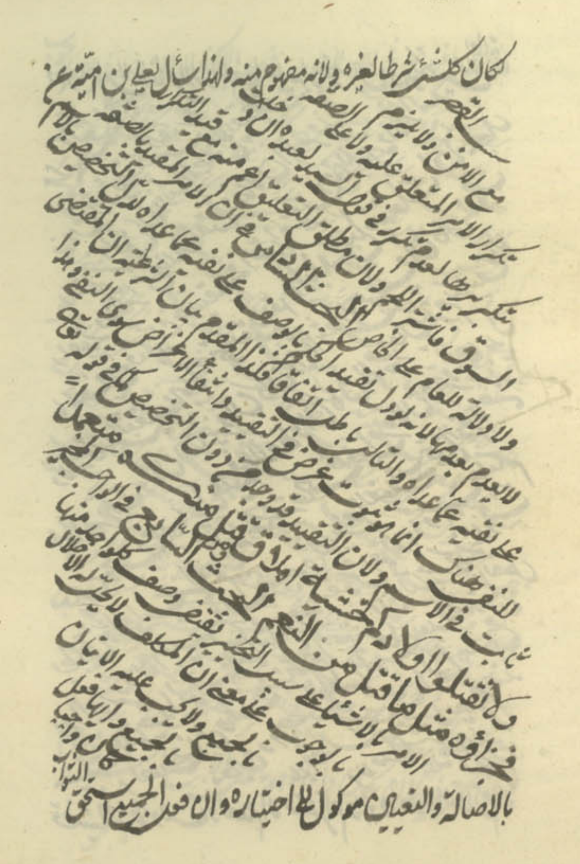
يطاق والجواب [illegible] انه [illegible] ان التاخير [illegible] الفعل

على الفور ولان [illegible] والجواب [illegible] التحقيق [illegible] بعده وقت [illegible] فان

حيث [illegible] التاخير والجواب [illegible] وقت [illegible] البحث الخامس [illegible] عند

[illegible] معين و [illegible] بلا فصل [illegible] الامر المشروط [illegible] عدم الشرط

قضية الشرط ذلك ولعدم الاستلزام وجودا ولولا التلازم عدما



لكان كل شيء شرطا لغيره ولانه مفهوم منه وان السائل يعلى بن امية عن
القصر
مع الامن ولانه يلزم الصفة خلاف ... ان و قيد التكرار بالصفة
المتعلق عليه ولا على العبيد لعبيده ان ... منه يتبع المقيد بالصفة التخصيص بالاسم
تكرار الامر تكرره في ... التعليق اعم من ان الامر ... عداه لدلالة المقتضى
تكرره لعدم ... ولان مطلق التعليق ... على نفسه ... ان النظم ... النفي وهذا
السوق فاشتبه الحكم ... الحساب ... بالوصف على نفسه ... ان ... النفي ...
ولا دلالة للعام على الخاص ... تقييد الكلام ... المقدم ... الاعراض ... في قوله تعالى
لا لعدم بعده ... لانه لو دل ... طلب الاتفاق فلذا ... التقييد وانتفاء التخصيص ... متعجل
على نفيه عما عداه والثالث غرض ... التقييد ودون التخصيص ... الحكم
للنفي هناك انما هو ... التقييد ... قبل ... ذلك ... في الواجب
ثابت في الاسم ولان ... خشية املاق ... السابع ... واحد منها
ولا تقتلوا اولادكم ... النعم ... الحساب ... تقتضي وصف ... الاخلال
فجزاء مثل ما قتل من ... على سبب ... المكلف ... عليه الايمان
الامر ... الاشتباه على ... بمعنى ان ... بالجميع ولا ... وانما فعل
بالاصالة والتعيين موكول الى اختياره وان فعل الجميع استحق الثواب

الثواب على فعل امور كل واحد منها واجب مخير واما ما نقل من ان
الواجب ... غير معين ... عند الله ... بالاطلاق ... لان ... بكل واحد
منها واحد غير معين عند الله ثم ... ذلك المعاني ... يخبر ... الموسع
وهو يسمى ... يقتضي ايجاب ... على التخيير ... جواز ... فالواجب ... القضاء
التعيين ... وقد وقع الاتفاق على ... ناقض ... الناس ... ان يكون ... عن فرضيته
جواز تركه ... بالاخرة ... العبادة ... الموسع ... واثبات ... لقوله تعالى
شرط الاتيان ... ان يكون وقت ... منه وهو الواجب ... اخراج الوقت ... بالوجوب
اعلم انه لا يجوز ان تفضل ... وتخصيص ... الواجب ... في
ويجوز ان يكون الوقت ... غسق الليل ... واعلم ان الوقت
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى ... غير مرجح ... فعل اداء في اول الوقت
اداوله كما ذهب ... فكان ... قال ... الاقدر ... فعله تعالى
الحقيقة يرجع الى الواجب ... واذا لم ... الوقت ... ان الشديد
او وسطه او اخره ... واعلم ... لنفصل
عليه لا محالة ... العزم وعلى
... المندوب ... الوجه
الذى لخصناه من انه راجع الى الواجب المخير الفصل عن المندوب

ولا حاجة الى العزم البحث التاسع في الواجب على الكفاية اذا تعلق
غرض الشارع بتحصيل الجميع كان ظنيا كالنفقة ما يتوقف
الفعل من الجماعة لا على سبيل ويسقط بفعل غيره فان ظن والا فلا ولو ظن كل بتحمله في وجوب
واجبا على كل واحد ويسقط عنهم البحث العاشر في الزكوة والنافي
جماعة فعلت غيرهم له يسقط عن الجميع كان مطلق كالصلوة ومقيد كالزكوة وجوب
قيام غيرهم الواجب المطلق ما يتوقف عليه والاول لم يستلزم لكان المقدمة
عليه الواجب وجوب ما يتوقف عليه من القيد فلو لم يجب لزم اما اعني
لا يستلزم وجوبه وجوب الا ان الامر ورد مطلقا البحث يستلزم
لا يتم الا به اذا كان مقدورا وهو تكليف ما لا يطاق وقد بينا ان الامر
الفعل واجبا حال عدمها ويستلزم النهي عن ضده لا انه يستلزم
في ان الامر بالشيء من المعاني يستلزم الترك فالامر الينه من لا
الوجوب والدعوى في الواجب المنع في الترك كما ذهب في انه اذا نسخ
الوجوب رفع النهي عن الترك ليس نقيضه البحث الثاني عشر والدليل
من الاذن في الفعل والمنع من الترك ورفع المركب لا يستلزم رفع

رفع جزئيه معا بل احدهما لا بعينه وانما قلنا بقاء الجواز لوجود اللفظ
الدال عليه البحث الثالث عشر في جواز التكليف بالمحال ونحوه
وهو الامر في امتناع التكليف بالضرورة والنهي عن التكليف من اجل
عشر في امتناع التكليف بما لا يطاق وقبيح منه ووقوع التكليف في
وتكليف بالايطاق لحكمته فاستحال منه الكلام الاول
لا لفعل القبيح في ذلك باطل وقد بيناه في كتبنا الكلامية وان الكافر يكلف
ونزاع الاشعرية في ذلك الكره ان يبلغ الاكراه الى حد الالجاء والاكراه
الباب بتكليف المكره ان يبلغ الاكراه الى حد الالجاء ومن الحنفية الى ان
عشر في ان التكليف بالفروع لا يتوقف على الايمان وهو المقتضي مع الامر
غير مخاطبين بفروع العبادات وهو حفظ القيام المقتضي للامر
الابع اذا لا يعلم عندهم الكفر لا غيره وهو ما يصلح للمانعية لان الكافر
من الايمان فيجب عليه الاتيان بالفروع ولانه تعريفا على ذلك لقوله
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين واحتجوا بان حال
لا يصح منه وبعده يسقط عنه والجواب ان المراد
بالوجوب عليه تحصيلها مؤاخذا في الاخرة
على تركها مع اسرار
كفرهم البحث الخامس عشر في ان الامر يقتضي الاجزاء الحق

ذلك والمراد بالاجزاء خروجه عن عهدة التكليف بفعل المامور به على
وجهه لانه لولا ذلك لكان الامر اياه بعين ما فعل فيلزم ان يكون تاما مر تقتضيه
ان يتناول عين ما فعل او غيره فلا يكون الاتيان به مجزيا بل انه لا الاول
تحصيل الحاصل او غيره وذهب ابو هاشم الى انه لا يقتضيه بل الامر
امره والتقدير خلافه وذهب بعضهم الى انه ثابتا وغير مجزئ بالسنة بل الامر القضاء الحق الى
لان الحج الفاسد مامور به تقتضي وجوب القضاء
البحث السادس في ان الاخلال بالمامور به لا يقتضي وجوب القضاء فلابد ل
الامر اذا كان مقيدا بالوقت ولم يفعله فيه لا يتناول ما عدا وقته بل
والقضاء بامر جديد لان الامر الاول لا يتناول ما عدا وقته تارة لا تعقيبا ويدل
وانما يجب القضاء بامر جديد تارة يتعقبها القضاء وتارة لا البحث السابع
عليه ولان اوامر الشرع على ما فرع في وجوب القضاء البحث الثامن لقوله ع مروهم
على ان محيد والامر الاول غير كاف في لسبع ابدالكم الشيء لا يقتضي الوجوب
الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء لانا نسبع الحكمة ليس
بالصلوة وهم ابناء سبع والامر بالماهية الكلية
امر الشرع لان
الكلي مغايرة للجزئي وغير مستلزم له البحث التاسع عشر في ان

الوارد به ثابتا وغير مجزئ بالنسبة الى الامر

ان المعدوم غير مامور والاشاعرة خالفوا سائر العقلاء في ذلك والدليل
عليه ان الامر من غير مامور به والنهي لا يفعل من عدم وجوده التكليف
الامر من غير مامور عبث وهو قبيح والله لا يفعل حقيقة بل خاطب على التكليف عشر في
عبث والنبي ص غير امر لنا بامر كل واحد بما خاطب على التكليف البحث التاسع عشر في
القبيح والنبي ص بامر كل واحد بما خاطب على التكليف عشر في تكليف الغافل
فهو ممتنع لان تكليفه بالعلم في زمن الخطاب البحث الحادي عشر في
وذلك تكليف الغافل غير مامور لان رفع القلم عن ثلثة النائم والمجنون والصبي
تكليف بما لا يطاق ولقوله ع رفع القلم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
على المامور قصد الطاعة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله في كل عبادة
له الدين وقوله ع انما الاعمال بالنيات والارادة الطاعة البحث الحادي
الشيخ ان المعروف الوجوب وارادة الطاعة شرط الامر ومن اما يتحقق
سوى الشيخ ان المامور بالفعل لان القدرة فلا يتعلق
ان المامور المعتبر امور اقبل الفعل وجوده واجب فلا قدرة عليه فلا
قبل الفعل لان الفعل حال وجوده واجب فلا قدرة عليه فلا
وعند الاشاعرة انه مامور حالة الفعل لانها حالة القدرة وقد
امره في علم الكلام البحث الثاني والعشرون في النهي يقتضي
كالخلاف في ان الامر يقتضي الوجوب والحق انه يقتضيه لقوله تعالى

وهذا نمسك عنه فانتهوا ووجوب الانتهاء يستدعي تحريم المنهي
عنه وفي اقتضائه في الامر وبحث
التكرار كما قلناه في الواحد مأمورا به الوصف علام منهيا عنه
يجوز ان يكون الشيء المخصوصة [illegible] وكونه منهيا عنه
منهيا عنه كالصلوة في الدار يستلزم نفي الحج [illegible] شغل الحيز جرم
الجواز لان كونه مأمورا به يستلزم [illegible] فان شغل [illegible] الامر به
يستلزم ثبوت الحج والجمع بينهما ممتنع [illegible] اجزائها فيلزم الامر واقع
الصلوة وهو منهي عنه والامر بالصلوة امر باجزائها [illegible] ان النهي بالمأمور به
الشغل وهو المنهي عنه البحث الثاني والعشر فيه [illegible] بالمأمور به وقوع
الفرد في العبادات لا في المعاملات اما الاول فانه لم يأت البيع مع وقوع
فيبقى في عهدة التكليف واما الثاني فلا ممكنا النهي عن البيع لان الفساد
المكلف كما في وقت النداء ولا يقتضي بالعبادات عدم ترتب حكمه عليه
هناك معناه عدم الاجزاء وههنا معناه عدم [illegible] كما لا يدل على الفساد في
اختلاف التقدير لا يتم النقض واعلم ان النهي الفصل الرابع في
التصرفات لكن لا يدل على الصحة [illegible] وفيه مباحث الاول
في العموم والخصوص العام هو اللفظ المستغرق
لجميع ما يصلح
له بحسب وضع واحد والمطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة

والحق انه نقض الفساد

من حيث هي هي من غير ان يكون فيه دلالة على شيء من القيود وصيغ
العموم [illegible] ومن وما والاستفهام للجنسية [illegible] كل
جميع [illegible] في المجازاة والاستفهام [illegible] الجمع المعرف باللام
متى ومن واين في [illegible] والجمع المعرف
والنكرة في سياق النفي والجمع [illegible] نقض قولنا ما جاءني رجل مفيد للعموم
والمضاف لان قولنا جاءني [illegible] الاول مفيد [illegible] واما الفاظ
رجل والثاني لم يفد العموم فوجب ان يكون [illegible] وكذا في الجميع واما مفيدا
لان السلب الجزئي انما هو نقيض الايجاب الكلي [illegible] العموم لكانت
المجازات والاستفهام فلانها لو لم تفد [illegible] العقلاء واما العموم وا
للخصوص وهو باطل والاحسن الجواب بذكر كل [illegible] الاستفهام عن جميع
الخصوص معا وهو باطل والاحسن الجواب [illegible] بالاجماع والضرورة فانه
الاحتمالات الممكنة او للواحد منها وهو باطل [illegible] بالولادة
يصح استثناء اي عدد كان منها والاستثناء اخراج الشيء [illegible] المختلفة
وهو دليل عام في جميع ما ادعيناه [illegible] عمومه واما النكرة غير عامة
فانها لنفيه المثبتة فيعم في النفي والاثبات
الجمع المعرف فانه يؤكد بما يفيد العموم والتاكيد تقوية لما يفيد المؤكد

المثبتة

واما المضاف فللاستثناء البحث الثاني فيما الحق بالعموم وليس منه وهو سبعة
الاول المعرف بلام لعدم جواز نعته
الواحد لا يفيد العموم ثبوت الثاني الجمع رجال لانه
الجنس لكن ثبت التوب ووصفه بما يفيده بالاقل نحو جاءني رجال وصورة
افادته في ثبت تاكيده ووصفه بما يفيده المرات افنقول
الا ولا امتناع تاكيده العموم لانه يوصف
المعرف المنكر لا يفيد العموم منه قابل للتقسيم اليها او افراد الصيغتين
واربعة وخمسة والمفهوم منه وغير مستلزم لها وقوة ابن الصيغتين
التقسيم مغاير لاقسامه لنا ان اهل اللغة الثالث قوله تعالى
اقل الجمع ثلثة وقيل اثنان لنا الوصف بالاثنين لا يقتضي نفي الاستوى
وبين ضميريهما ولعدم قبوله اصحاب الجنة من كل وجه نفيه
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة نفيه الرابع
في جميع الامور لان نفي الاستواء اعم من الخاص على تعالى يا ايها
من وجه دون وجه ولا دلالة للعام على الخاص في مثل قوله لا يتناول الامة
خطاب الرسول صلعم النبي صلعم وقيل يتناولهم
يتناولهم وهؤلاء ان زعموا انه مستفاد من هذا اللفظ فهو خطأ فاحش

فاحش وان زعموا انه مستفاد من دليل اخر فهو خروج عن هذه
المسئلة الصيغة المتناولة ولغة الطرفين الذكور والاناث كقوله قام
الخامس علامة فيها ان لم على عتق جميع الذكور فيه علامة
للذكور والاناث وما وان للاجماع على عتق فخرج واما ان ظهرت فيه علامة المذكر اجماعا في
علامة كمن وما وان دخل داري فهو حر فالمؤنث لا يتناول المذكر والواحد
من مماليكه عند قوله من دخل فامنا لان الجمع تضعيف الواحد فلان
فاما قاموا قامت والاقرب انه كالسادس حكاية الحال لا تعم لان في
العكس خلاف في بين والاقرب السادس حكاية الحال الثالث والاول
لا يتناول المؤنث فكذا الجمع الفاعل مرة واحدة البحث او منفصل
فقد يكفي في صدقه صدور الفعل عنه وهو اما متصل والفرق بينه وبين
التخصيص اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه عقلي وسمعي بالدليل الارادة
الاستثناء والشرط والصفة والغاية والنسخ يجوز فيما علم بان النسخ
النسخ انه لا يصلح الا في اللفظ التخصيص ولان النسخ
ولان النسخ الشرعية بمثلها جائز بخلاف والحق انه جنس النسخ
ولان النسخ فيه التراخي دون التخصيص والاستثناء وغيرهما ويصح اطلاق
الخاص اطلاق الخاص وارادة العام في الخبر والامر كقوله تعالى خالق

كل شيء وقوله تعالى واقتلوا المشركين ولابد في
العام المخصوص من التخصيص بواحدة اكثر والحق ان كان بعض
من بقاء كثرة بعده كل الزمان وقد المخصوص حقيقة ان كونه حجة في بعض
لقبح اكلت كل الرمان والتمسك بالعام المخصوص او نقليا وحقيقة ان كان
البحث الثاني في التخصيص عقليا كان او نقليا والا فلا لان كونه حجة في بعض
انه مجاز ان خص بمنفصل التخصيص مجملا والا لزم الترجيح بلا مرجح
بمتصل ويجوز التمسك به ان لم يكن مجملا او لزم التحكم لان اكثر العمومات
موارده لا يتوقف على كونه حجة في الاخر والا لدار او لزم الترجيح في الاستثناء وهو
واذا خرج كونه حجة في بعض الموارد ولم يزل عنه كونه حجة في الاخر لان اكثر العمومات
مخصوص ثم مع احتجاج العلماء كافة بها البحث الثالث في الاستثناء وحده
اخراج بعض الجملة منها بلفظ الا او ما يقوم مقامها وكيف من الصالح له
بالمستثنى منه عادة وهو ان يكون المستثنى منه حقيقة وهو الاستثناء من الجنس ومجازا
وهو الاستثناء من غيره وشرطه عدم الاستغراق ويجوز ان يكون المستثنى اكثر واذا
من النفي اثبات واذا ورد عقيب الاثبات افاد النفي اجماعا خلافا لابي
حنيفة ورد عقيب النفي افاد الاثبات بالاتفاق وقولنا لا اله الا الله
والاجماع دال على تمام الاسلام به واذا تعدد الاستثناء فان كان

گگسلم یکن ج

١٤٠

بحرف العطف كان الجميع راجعا الى المستثنى منه وان كان بغيره فكل
ان كان الثاني اوساوى الاول اوزاد عليه عاد الى الاول فيعود الاصل فيبقى الباقي
اكثر منه الى الاول وهو اخرج وقد استثنى الشارع لنا انه خلاف الاصل والقرب ولا
له والاعادة خص بالاخيرة بالاشتراك لنا انه خلاف الاصل والقرب ولان
عقيب الجمل المتعاطفة نص ومذهب المذكور العذرية والمستثنى منه والصفة
الى الجميع وقال السيد المرتضى بالاشتراك وقيل المتعاطفة عليه دون المستثنى منه والصفة
وقيل الحق في الاخر وتوقف الرد بعود عليه في الشرط والتخصيص بالجميع
على الاصل ولان الاستثناء عقيب استثناء يعمهما صيغتان ان ويخص
عدم الاشتغال بالجملة فيتوقف عليه فيثبت الجميع ان كان
والغاية والشرط ما يتوقف عليه تأثير المؤثر وله صيغتان ان وقيل
فاذا دخل عليه وعلى التخفيف واذا تعقب الجمل رجع الى الجميع
بالاخيرة والاولى تقديمه لفظا وان جاز تأخيره واما الصفة فان كان
عقيب جملة واحدة عادت اليها وان كانت عقيب اكثر فان
تعلق احديهما بالاخرى عادت اليهما معا والا فالاقرب عودها الى
اخره واما الغاية فهي نهاية الشيء وصيغتها حتى والى والحكم فيما بعدها
مخالف لما قبلها ان كانت منفصلة منفصلة البحث الرابع في التخصيص
بالادلة المنفصلة اما
بالعقل كقوله تعالى خالق كل شيء وقوله تعالى واوتيت من كل شيء

واما التخصيص بالنص فله اقسام احدها تخصيص الكتاب بالكتاب وهو جائز
خلافا للظاهرية كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن خلافا لبعض
الثاني تخصيصه بالسنة المتواترة جائز كقوله تعالى يوصيكم في
تخصيصه بالاجماع الثالث الى الرابع
حتى لان المحصن ... الجلد ... الرجم
ان فعله لقوله صلى الله عليه وسلم وتخصيص الجلد ... انه ... ان حكم
اولا ذكر ... على تخصيص العبد ... العام متناولا له ... في حق غيره ان حكم
وهو جائز بالاجماع جائز ان كان حكم مخصوصا ... جائز لا ابهام وبيان
تخصيصه بفعله جائز ان كان غير متناول ... الواحد جائز ... في تخصيص قبلوا
غير مثبت حكمه والافلا الخامس تخصيصه بخبر الواحد وقد وقع كما في ... المرتضى
غير منسخ حكمه جمعا بين الدليلين ... الكتاب ... النبي
تعارضا فقدم الاخص لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب لان خبر الواحد
المشركين منع في ذلك ... عنده الناس لا يجوز
بالقياس ... لان القياس عندنا باطل ... فكيف اذا ... تخصيص

اذا عارض القران السابع يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها
لان العمل ... باخلفناه ... ناسخ
بها او تركها او يرد باجماع فتعين ... ومع عام وافقنا متاخرا وقيل
الخاص طلب اذا ورد خاص وكذا ان ورد الخاص متاخرا وان تاخر
فانه ثبت اذا ورد مخصصا للعام وان كان بعده كان نسخا وان ... دلالة
كان الخاص مخصصا العمل بالعام على الخاص لان الخاص اقوى
حضور وقت العمل بالعام ... التعارض بعيد بالاخرة
العام فعنده ... الحاجة ... لان ... الخاص ... كونه ... منسوخا
وعند ابي حنيفة العام ناسخ لان ... ابي حنيفة ترددا الخاص بين مخصص وبين
وان جهل التاريخ يتوقف عند البعض الثامن فيما ظنه انه مخصص ... لو جوب
ومخصصا وناسخا ... ليس مخصصا خلافا للمنع لانه لو صح
وهو سبعة الاول السبب لا الصيغ ... خلافا ...
المقتضي للعموم وهو لفظ وخصوص السبب ... ولان ... الظاهر
وقال عليك بالعام كان جائزا ... عموما ... الثاني
واللعان وغيرهما ... ورد ... ليس بمخصص خلافا ... لا ... شاده
بدليل وقد اخطاء في ظنه الثالث لا يجوز تخصيص العموم بذكر ... ابان لاحتمال ... فاليس ... الراوي

بعضه لعدم التنبه والمفهوم ليس بحجة خصوصا مع معارضة العموم
الرابع العادة غير مخصصة الا ان تجمع في زمانه ص وتقريرهم عليها لان فعل المخاطب لا يخرج الخطاب
العبيد ليس بحجة على الشرع الخامس المخاطب يدخل في عموم الخطاب السادس اللفظ السابق
عن عموم الخطاب كقوله تعو وهو بكل شيء عليم وان الامة لعموم لقوله ص
المتناول للرسول ص والامة لا يقتضي التخصيص خلافا للحنفية العطف لا
عطف الخاص على العام لا يقتضي التخصيص خلافا للحنفية لقوله ص لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده لان العطف لا
يقتضي الاشتراك من كل الوجوه البحث التاسع في حمل المطلق على المقيد ان اختلف حكم المطلق والمقيد لم يحمل المطلق عليه
المقيد ان كان السبب مختلفا حمل المطلق عليه فعتق رقبة او اتحد تقييد احدهما
وان تماثله فان اتحد السبب نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة اوجبت رقبة مؤمنة في القتل الفصل
الحمل الا بدليل منفصل وقيل لفظا وهو خطأ لانه لو قال ذلك بالايمان في القتل لم يناف
تقييد الاخر في الظهار لم ينافي التقييد بالايمان الباب الخامس في المجمل والمبين وفيه مباحث الاول الخطاب
كانت في الخامس في المجمل الذي يدل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة
على المراد والمبين يطلق على المستغني عن البيان وعلى ما

ما ورد عليه بيانه والمجمل ما افاد شيئا معينا في نفسه واللفظ لا يعينه
والتاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من الذي يدل عليه الظاهر وليس بصحيح ان ارادته خلاف
الظاهر والمجمل قد يكون لفظا باعتبار المشترك وقد يكون
عليه من المجمل قد يكون لفظا كالمتواطئ والمشترك البحث الثاني
الظاهر كالعام المخصوص اولا كالمتواطئ وقد يكون فعلا باعتبار عدم ما يدل على جهة وقوعه في الكلمة
هذا فعلا باعتبار عدم ما يدل على جهة وقوعه وكلام رسوله لامكانه في الحكمة فهو
يجوز وروده المجمل في كلام الله تعو قالوا المجمل ان لم يقصد به الافهام للحكمة
و وقوعه فيهما خلافا لقوم قالوا المجمل ان لم يقصد به قرينة او لا فالاول منافي بتكليف
عبث وان قصد فاما ان يقترن به ما يبينه او لا فالاول التنصيص عليه افصح والثاني
لكونه تطويلا من غير فائدة لان التنصيص مع البيان والحكمة فيه الامتثال البحث الثالث
ما لا يطاق الجواب انا نختاره مع البيان والحكمة لا يدل على عدم الحكمة البحث
ولو سلم فعدم الاطلاع على الحكمة لا يدل على عدمها منها التحليل والتحريم
في اشياء ليست مجملة وظن انها مجملة منها التحليل والتحريم خلافا للكرخي لافادتها
المضاف الى الاعيان خلافا للكرخي لافادتها المطلوب من تلك الذات ومنها
قوله تعو فامسحوا برءوسكم
وارجلكم الى الكعبين خلافا لبعض الحنفية لان الباء

اما للتبعيض او للقدر المشترك بين الجميع والبعض ومعهما لا اجمال
ومنها الفعل فلا لابن عبد الله واضمار الفتنة ومنها انه موضوع للعطف
المنع خلافا لان الاضمار لابد منه والمجاز في الحقيقة ومنها انه الانابه ومنها
البصري لان الانه اقرب المجاز الى الحقيقة لان اليد والقطع لان القطع الابانه ومنه رفع الموقع
اولى لانه اقرب حقيقته في اليد والقطع على المجاز واما القطع الا ان المراد منه رفع
الترقة ليست بحقيقة في البعض على المجاز وما استكره ابو الان تاخير البيان عن وقت يمنع
من المتكلم ودراستعماله في الخطاء والنسيان وما الاجماع على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب فقد
قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وقد وقع الاجماع على انه لا يجوز تاخيره عن وقت الخطاب الى الحاجة
البحث الرابع في تاخير البيان واما تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
الحاجة والانسان لم يكلف بالايطاق وقد استعمل في خلافه وزعم
ابو الحسين من تاخير البيان فيما ليس له ظاهر الى وقت الحاجة
الاجمال كاف فيه وجوز تاخير البيان فيما له ظاهر بان القصد من الخطاب
والاشاعرة جوزوا التاخير مطلقا احتج ابو الحسين ظاهرا مع عدم الارادة
افهام والا لكان عبثا فان كان المراد افهام ظاهره لزم تكليف
كان اغراءا بالجهل وان كان غير ظاهره مع عدم بيانه لزم تكليف
بالايطاق واحتجت الاشاعرة بان الله تعالى كلف بني اسرائيل بذبح
بقرة معينة بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم انه تعالى ما
بينها لهم حتى سالوا وكقوله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي
على تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اجماعا فلابد من
والجواب عنهما انهما
وليست

من التاويل البحث الخامس يجوز ان يسمع المكلف العام من غير ان يسمع
ما يخصصه خلافا لابي علي وابي هاشم وان العقل سبب وان
خلافا لان يجوز في المخصوص سبب العقل ما يدل عليه عندهما فكذا هنا البحث الاول
لانه لم يعلم اسمع من يكن ولم يسمع استوا الحمد وفيه مباحث من
وقد سمعوا الفتلوا الشرعي في الافعال والبدعة خلافا للفضلية
الفصل السادس عن الكفر والبدعة خلافا لجماعة من المعتزلة
الانبياء معصومون عن الكفر والبدعة خلافا لجماعة فالعصمة
مذهبنا ان الانبياء معصومون عن الصغائر عمدا خلافا للناقضين وبالجملة
الكبائر خلافا للحشوية وعن الصغائر سهوا خلافا للجبائي البحث الثاني في وجوب
وخطا في التاويل خلافا للجبائي وقد بينا ذلك في الكلام
واجبة في كل زمان وقد بينا ذلك في الكلام لنا قوله تعالى فاتبعوه وقوله تعالى
التاسي بالنبي صلى الله عليه وسلم والحق ذلك خلافا للقدم لنا قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجه
اذا عرفت هذا فمعنى التاسي انه اذا فعل فعلا على
الوجه يجب علينا ان نفعله على الوجه الذي فعله وان تنفل
بالتنفل وان فعله على وجه الاباحة كنا متعبدين باعتقاد

الاباحة وجاز لنا فعله هذا اذا علم وجه الفعل اما اذا لم يعلم فقال
ابن سريج انه للوجوب في حقنا وقال مالك انه للندب والاقرب انه للاباحة لانه المتيقن
ان فعله للندب وقيل على الوقف وهو الاقرب اذ ان فالمتيقن اذا ورد خطاب
للاباحة واكثر المعتزلة على الوقف والوجوب والندب بين القول والفعل اذا ورد القول
عصمته نفي القبح عنه والترجيح في ذلك وجب المصير الى القول
البحث الثالث في التعارض بين فعلا نافيا في ذلك وجب عنه وعنا الناسخ
هو الجواز خاصة ثم فعله صلعم فعلا صار منسوخا عنه وعنا ما وجب
متناول للامة خاصة وله ترك فعله صار الفعل مقدما وان
وان كان متناولا له ولنا كان منسوخا عنه وان كان الفعل عاما للعموم وان
وان تناوله ودوننا كان خاصة به كان مخصصا له عن ذلك عاما له وله
وان تناوله ولا له خاصة به كان مخصصا له وان كان عاما قدم للقول
وان كان القول متناولا للامة حكم الفعل مخصصا له تقدم احدهما قدم الشرع
متناول الامة خاصة كان حكم وعنا وان لم يعلم انه لو لم يكن متعبدا بشرع
ودل على سقوط حكم الفعل عنه البحث الرابع انه لم يكن متعبدا بشرع
لانه اقوى دلالة من الفعل والا لاشتهر ولا افتخر به اهل تلك
من قبله لا قبل النبوة ولا بعدها والا لاشتهر تقدم ولو كان
الملة واوجب مراجعته الى تقدم لعلم معادا
في النسخ وفيه مباحث البحث الاول في تعريف النسخ وهو عند ارساله الشافعي

في اللغة النقل والتحويل وقيل الابطال وفي عرف الفقهاء رفع الحكم الثابت
بالخطاب المتقدم بخطاب متراخ عنه على وجه القاضي بفعل اثناء حكمه
لولاه لكان ثابتا واختلفوا في ان خطابه يتعلق ببيان انتهاء وقت
ابو بكر النسخ رفع ومعناه ان الخطاب يقتضي انه لو لا في الوقت والاصفهاني
سكت لولا طريان النسخ بان الاول انتهى وقته وخالف فيه الوجوب
مدة الحكم يعني ان الخطاب الاول متناول على ذلك لا امتناع في كون
البحث الثاني في جوازه اكثر المسلمين على الخلاق الافادة
الاخر ان الاحكام منوط بمصالح الى ذلك لانه يعلم التكليف بها فات
وجماعة من اليهود لنا ان الاحكام منوطة بمصالح انما الزم انه او نسخها فات
مثلا مصلحة في وقت ومفسدة في اخر ولو كلف به واما نسخ من الكتاب
فيجب رفعه في وقت كونه مفسدة ولقد لاله نسخ ما نسخ من اولاد
نحو منها وقوع النسخ وقع في شرع اليهود وكتحريم الجمع ان يوح ٤ وغير ذلك
عن ان موسى مع اباحة الجمع على الدم بين الاسبت ابدا
من الاحكام واحتجاج اليهود يقول موسى عم تمسكوا بالسبت ما دامت
ابدا في موضع اخر يستخدم العبد خمس سنين ثم يعتق في تلك
لان التابيد يطلق على الزمان الطويل العبد ست سنين ثم يعرض
يستخدم به العتق فان ابي العتق اذنه واستخدام

وايضا تواتر اليهود القطع لان بخت نصر افناهم الا من شذ واذا
عرفت هذا في التوراة و
فالنسخ قد وقع في الاعتداد في الوفاة وخوفه
كما في القبلة للعشرة ووجوب تقديم الصدقة بين يدي
ثبات الواحد للعشرة وقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ما يبطله الا
على المناجات ولا من خلفه يريد به لم يتقدمه من الكتب ما ينسب اليه البحث الثالث يكون
بليغ ولا من خلفه لا ياتيه ابو مسلم انه لا يبطله نسخ الحسن فذلك
بانه ما يبطله بعده ما يبطله وقت فعله ونسب الامر بالقبيح والنهي عن الحسن فيستحيل
في نسخ الشئ قبل حضور وقت واحد والامر عنه وان كان فيما لغوية
النسخ حسنا وفيما في وقت حسنا امر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده وهذا
الفعل في ذلك الوقت ان كان الله تعالى امر ابراهيم ثم نسخ عنه بالفدية و
الامر والاشعرية وهو الاصح ازه لان ما ذا ترى ثم نسخ كما صف
انه اري في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى والقبح ان الحسن والقبح ان النسخ
عندي اقوى والجواب عن حجة المعتزلة ان الامر فيه ان يكون النوع
يفعل فكذا الامر ينسخ على
منه المفسدة فلحقه نسخ باعتبار
لحوق النسخ بالامر لا بالمامور البحث الرابع يجوز نسخ الشئ لا

لا عن بدل كالصدقة امام المناجات ولا الى ما هو اثقل ونسخ التلاوة دون
الحكم وبالعكس ونسخهما معا ونسخ الخبر نوح المقصد عقلا
ونسخها معا او نسخ مقتضاه كقوله بعد عمومه ونسخ الاخبار الواحد عقلا لانه فرع
مع تعدد مقتضاه عاما ونسخ السنة بمثله وخبر الواحد بمثله خلافا للشافعي
الفسنة الاحسن المتواتر في السنة ونسخ الكتاب بمثله اما الاجماع لا ينسخ
بالتابيد لانه شرطه ونسخ الواحد بمثله وبالمتواتر كالحبس خلافا له اما الاجماع والنص
غير واقع وخبر الواحد بالسنة المتواترة لان وقوعه على خلاف النسخ
كالقبلة ونسخ الكتاب بالسنة ولا ينسخ على العباد اذ النسخ
لان شرط النقاوة وفات الرسول زيادة عبادة مستقلة على العباد فعن والحق ما قاله
خطأ البحث الخامس الزيادة عند ابي حنيفة خلافا فان فعل والحق ما قاله علم لحاله
للعبادات وزيادة غيرها لا نسخ عنه الا اقتضى زوال امر وافقه عدم الازالة
الواجب وهو ان الزيادة لا تنسخ متراخية عنه ثبت ما مستند لا
كان الزائد حكما شرعيا وكانت الزيادة مرتبة عدمه وهو حكم عقلي ولا
نسخا والافعال زيادة التغريب الحد لا اشعار فيه بنفي الزائد
البراءة الاصلية لان الايجاب على الصبح فانها يرفع وجوب
اباحته اما ركعة على الركعتين
التشهد عقيب وكان نسخا
لهذا الحكم لا الركعتين لان النسخ لا يرد على الافعال لا لوجوبها ولا

لاجزائها لانها كانت على مجزيتين والآن انما لم نجزم بالوجوب الثالثة ووجوب الثالثة
انما يرفع ونفي وجوبها ونفي وجوب جزء العبادة لان ان يقتضي
ففي وجوبها نقصان جزء العبادة لا انقضى ضرورة ووضح البحث الثامن
عقلا اما نقصان ليس بنسخ للعبادة احدهما لا ينقضي الشرط
فالحق انه ثابت وخروج احدها بنسخ للجزء الشرط اما على قولنا فظ
للجزئي ثابت كالطهارة نعم انه ينسخ للحكم الاية يستحق واما المخالف
الاخر وكذا اشتراطها كالطهارة الاول اجماع الامة فالحجة في قوله
في الاجماع وفيه مباحث وهو شيد الامة
لانا نوجب المعصوم في كل زمان وهو [illegible]
فلقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
والتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين يقتضي وجوب اتباع سبيلهم
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا والوسط العدل ولقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر ويقتضي امرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر ولقوله صلى الله عليه [وسلم] لا تجتمع امتي على الضلالة
البحث الثاني لا يجوز احداث القول الثالث اذا اجمعوا عليه
ان لزم منه ابطال ما اجمعوا عليه كما لو قيل له المال
وقيل يقاسم الاخ فحرمانه باطل وان لم يستلزم بطلان الاجماع جاز

حاو لعدم المانع ولو لم تفصل الامة بين المسئلتين فان نصوا على عدم
الفصل امتنع الفصل وان علم اتحاد طريق الحكم فيهما
وكذا ان علم اتحاد طريق الحكم كالعمة والخالة فمن ورث احديهما ورث الاخرى وان
الحكم في المسئلتين ذوي الارحام فمن منع احديهما منع الاخرى واذا اجمع اهل العصر
علم انهما كونهما ومنع الاتفاق بعد الخلاف واذا اجمع اهل العصر
احديهما وورث الاخرى يجوز الاتفاق بعد اختلاف فهم على القولين انعقد الضرورة
لم يكن كذلك جاز الثالث بعد اختلافهم على حكم بعد الانقراض ولو قال بعض اهل العصر
الثاني على احد قولي العصر مع عدم الانقراض لا يخصه الكل الا ان يشذ الرضي
العصر غير معتبر لتناول الاجماع فالحق انه ليس باجماع احتمال اجماعا واجماع اهل المدينة
قولا وسكت الحاضرون فالحق انه ليس باجماع احتمال لم يتبين اجماعا واجماع العترة فانه حجة لقوله
ولو قال بعض الصحابة قولا ولم يوجد مخالف اما اجماع العترة فانه حجة لقوله
ليس بحجة خلافا لمالك لان بعض المؤمنين الاية ولقوله صلى الله عليه [وسلم] اني تارك فيكم
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت وعترتي اهل بيتي
الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي والا لزم الخطأ على كل الامة
لا يجوز الاجماع الا عن سند والا لزم الخطأ على كل الامة
وهل يعتبر قول العوام في الاجماع الحق عدمه
لان قول العوام في الحكم لا دليل له فيكون قول
العالم
خطأ فلو كان قول العامي معتبرا لزم اجماع الامة على الخطأ ولا عبرة بقول الفقيه في مسائل الكلام والمتكلم

في مسائل الفقه والاصول الحافظ للمسائل والاحكام اذا لم يكن متمكنا من
الاجتهاد فيها وفيما لا يتمكنون في الاصول
لانهم كالعوام فيما ويعتبر الاصولي في الاصول والادلة
في الاجتهاد وفيها ويعتبر الاجتهاد في الاصحاح حجة تتناول ... الاخرى
الاحكام اذا كان متمكنا من غير الصحابة حجة في مسئلة ومن شرط الاول
وان لم يكن حافظا لها واجماع نظري الامة في مسئلة وفيه مباحث
في الاخبار
ولا يجوز وقوع الخطأ من احدى ... ما يحتمل الصدق والكذب
في اخر لاستلزام تخطئة كل الامة فان عرض اشتباه منه ... بكونه كذبا او يجوز
ماهية الخبر معلومة بالضرورة فان ... بكونه صدقا او بكونه ... اما بالضرورة او
ولا يخلو عنهما وهو اما ان يكون مقطوعا ... وما علم وجود غيره ... والخبر
فيه الامران والاول سبعة المتواتر وخبر الامام ع او خبر كل الامة بالضرورة
بالاستدلال وخبر الله تعالى وخبر الرسول ... ينافي مخبره وجود ما علم ... المتواتر
المعتضد بالقرائن الثاني الخبر الذي ... العلم الحق ان خبر التواتر
في افادة التواتر العلم ... حيث توقف ولابد
او بالاستدلال خلافا للسيد المرتضى حيث قال انه نظري لنا انا نجزم
يفيد العلم الضروري ... بعد وقوع الحوادث العظام ... وجود محمد
وحصول البلدان النائية الكبار لا يقصر عن العلم بان الكل

بان الكل اعظم من الجزء وغيره من الاوليات وهو حاصل للعوام ولمن
لم يمارس الاستدلال ولا النظر ... شرائطه ... تتحقق
الاستدلال ولا العقل ... شرائط ... لا يحتاج الى ...
التشكيك ... الا الباب ... ونعلمه ... لا يستناد الى
المتواتر ... لا يكون ... المخبرون مضطرين الى ما اخبروا عنه ... بل الى
لما صدق ولم لا يكون ... اختلفوا في اقل عدد ... وقال البعض
الموجب بالخبر ولم يبلغ ... واختلفوا ... قيل اثنا عشر ... والاكمل ... خبر الله تعالى
الحس وشرط قوم العدد ... وقيل ... والاقرب ... وقوع الكذب منه
وقيل اربعة وقيل سبعون ... فهو متواتر والا فلا ... عليه
فيه لحصول اليقين فان حصل ... عالم بكل معلوم ... صدق الدلالة المعجز
وهو طريق قولنا لانه غني حكيم تعالى فعاله ... النبي ص ... والاجماع حجة
ولان الرسول صادق خبر بصدقه ... وخبر الائمة ع كل صدق ... والشرع خلافا
وخبر الامام صدق لانه معصوم ... وان تعدد المخبرون وهو حجة في الفروع ... بكل فرقة
خبر الواحد هو ما يفيد الظن ... وجماعة ولنا قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
للسيد المرتضى
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر باخبار عدد لا يفيد

قولهم بالعلم واورد ابو الحسين اعتراضاً لازماً وهو دلالة الآية على قبول الفتوى
لا الخبر وارتضاه
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ عند خبر [illegible] الفصول دليل له او
بنبأ فتبينوا اوجب التثبت عند خبر العدل لم يجب الا من الفاسق [illegible] مقبول في [illegible]
الفاسق فان ورد خبر العدل اخبره فالان خبر الواحد مقبول [illegible] يكون
وهو الظاهر والرد ويكون العدل [illegible] الوصف بالطلبة والعدالة فانه يتضمن [illegible] فكان اجماعاً
موقوف فينتفي فائدة الوصف انتفاء العلم فيهما والصيانة ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعاً عدلاً فلا
والشهادة انتفى [illegible] الصحابة عملوا بالاحاد [illegible] فلا احد [illegible] علم
واجباً ولان الجماعة من الصحابة [illegible] الراوي ان يكون بالغاً عاقلاً ولكن كان مميزاً علم
وشرائطه [illegible] الراوي [illegible] التحمل الصبي بقوله ولو كان صبياً وقت
يقبل رواية الصبي لانه لم يكن مميزاً [illegible] ويقبل روايته لو كان [illegible] او لا
الحرج عنه من الكذب فلا يمتنع منه الكذب ولا يقبل رواية الكافر ولا تقبل روايته سواء كان مذهبه جواز الكذب او لا
العقل بالفاسق الا [illegible] ولا يقبل رواية الفاسق للاية ولا يقبل
لانه فاسق والفاسق مردود الرواية ولا يقبل رواية [illegible] الفسق تشترط الرواية
رواية المجهول الحال خلافاً لابي حنيفة لان عدم الفسق شرط [illegible] بالمجهول
فهو مجهول والجهل بالشرط يستلزم الجهل بالمشروط
فيما يحكى ظن انه شرط وليس كذلك الصحيح انه العدل اذا كان واحداً قبلت

قبلت روايته سواء عضده او عمل بعض الصحابة او اجتهاد او رواية عدل
خلافاً للجبائي [illegible] خبر الاولة [illegible]
لان الصحابة جعلوا [illegible] وان كان واحداً لان [illegible] خلافاً لابي [illegible] اليه
العدل ولكن [illegible] الراوي فقيهاً خلافاً [illegible] ولا يشترط عدم
فيما وله ولا يشترط كونه [illegible] الادلة العامة [illegible] فقيه ولا [illegible]
خبر فيما خالف [illegible] العقل [illegible] [illegible] لا [illegible]
سبب [illegible] ضرورة الراوي [illegible] الصحابة [illegible] الاخبار المروية
عدم مخالفة الراوي [illegible] لا يعني [illegible] الاحاد
اشتراط نقل اللفظ [illegible] ذلك الاثبات [illegible] القاطعة [illegible] عليه [illegible]
لم يكتبوها ولان اكثروا عليها [illegible] الاولة القاطعة [illegible] وفيها العمل
خبر الواحد اذا اقتضى علماً [illegible] بتكليف ما لا يطاق ولان الصحابة
لانه اقتضى التكليف بالعلم والاعتقاد [illegible] العموم [illegible] الادلة و[illegible] البلوى
وجب قبوله ولم [illegible] البلوى خلافاً للحنفية [illegible] الصلوة [illegible] عموم [illegible]
رجعوا الى الاحكام [illegible] والصبي والقهقهة في الصلوة [illegible] جمهور المعتزلة لان [illegible]
فيها والمرسل لا يقبل خلافاً لابي حنيفة ومالك [illegible] الشروط واذا جزم الراوي
الاصل مجهولة وان [illegible] الشرط يستلزم [illegible] رواية الفرع عنه لم يقبل
الاصل [illegible] بتكذيب رواية الفرع وان لو
قبل القول [illegible] الفرع لعدم المنافي

في الجرح والتعديل

العباس [illegible]

العدو شرط في الجرح والتعديل في الشهادة دون الرواية لان الفرع لا يزيد
على الاصل ولا بد من ذكر سبب ومع تعارض الجارح قطعا
ولا بد من [...] دون التعديل الا انه الجارح او فسق [...] ولو رد في الحكم
الجرح دون الا اذا نقل العدل او عمل بروايته او كذبه [...] ولو لم يبين
يقدم الجرح الا اذا حكم بشهادته او طلق مع عرفانه لهذه [...] العدل وليس
فتعارضان واذا حكم منه كذا او عدم الرواية عن غير العدل او في تعريفه
عدل لان عرف يكون عادته عدم [...] الاول في مباحث الاولى لا اشتراكهما
ليست بتزكية الا ان يكون عادته في القياس وفيه مباحث حكمه له لا اشتراط
[...] في اثبات مثل حكم المقيس والعلة
بالشهادة جرحا على غيره في اثبات الفرع وهو
القياس عبارة عن حمل الشيء على المقيس عليه و الفرع
في علة الحكم واركانه اربعة الاصل وهو المطر اثباته في الفرع
[...] المتنبه والحكم فرع والذي نذهب اليه انه ليس بحجة وجوه
وهي ليس بحجة اختلف الناس [...] الله ورسوله وان تقولوا
في انه ليس بحجة لا تقف ما ليس [...] الظن لا يغني من الحق
الاول قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ما لا تعلمون ان احكم بينهم بما انزل
الله شيئا وان احكم الثاني قوله
الله تعالى هذه
الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس

بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا وقوله
ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برايهم فيحلون الحلال ويحرمون الحرام
امتي على بضع [...] فتنة قوم [...] الحلال [...] الحرام
فرقة اعظمهم فيحرمون الحلال [...] على ما انه قال لو كان بالرأي لكان باطن
الامور برايهم الثالث اجماع الصحابة عليه روي عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان
الحرام الثالث اجماع الصحابة [...] في الجد برايه وقف ثم [...] وقال اي ارض تقلني
ان تقحم جراثيم جهنم فليقتحم [...] الجد وقال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض
الخف اولى بالمسح من ظاهره وقال اصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم
في كتاب الله ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا ولم يزل امر
الاحاديث ان يحفظوها وقال عمر اياكم واصحاب الرأي فضلوا واضلوا حجة الرابع
[...] بالقياس ونيقبون العاملة والاجماع العترة حجة
ان العمل بالقياس يستلزم الاختلاف والاستناد الى الامارات المختلفة في الاحكام
[...] الاختلاف منهي عنه الكامن منه شرعا على تساوي المختلفات قطعا
والاختلاف متماثلات قربا وذلك يمتنع في القياس لكن تحريم الضرب
واختلاف المتماثلات المسكوت عنه بالمنطوق فقد يكون جليا كتحريم الضرب
الحاق المسكوت من تحريم التافيف وذلك ليس من باب
هذا كون المعنى المسكوت عنه اولى بالحكم من المنصوص عليه بخلاف القياس لان شرط

القياس بل هو من باب المفهوم **البحث الرابع** الاقرب عندنا ان الحكم
المنصوص على علته متعد الى كل ما علم ثبوت تلك العلة فيه لا بالقياس بل لان النص
على العلة فيه بالنص لا بالقياس اشتراك في المحل ... ان كان ... العلة
العلة فيه بالحكم لكونه ... مجرد ... علة وان كانت العلة ... وان
قوله حرمت كل مسكر لان ... في اتفق والا لم يكن علة ... العلة ... بعين
قوله حرمت كل مسكر ... ان تحقق ... علة ... كذا او ... عليكم
لزم وجود المعلول معه ... لم يكن ... فرضنا علة ... كذا او ... عليكم
بل ... الصد بالجزية ... كذا ولا جل كذا او ... الطواف ... عليكم
من الكلم ... كما كقوله لعلة كذا او لاجل كذا ... من ... جلت ... لهم
على العلة قد يكون صريحا كقوله لعلة كذا او بكذا او بان ... بحرف ... كقوله ... عليهم ... حب
ظاهر كقوله لكذا او بكذا او ... من الذين هادوا ... حرمنا عليهم ... العلة المنصوص ... ب
او بالباء كقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا ... الحكم ... كما ... الحاجات

البحث الخامس اعلم انا لما جوزنا تعدية الحكم ... بيان امتناع تعدية الحكم ... النص
عليها البحث في العلة المستنبطة وبيان ... التي ... القايسون للتعليل بالعلة ... الوصف
القياس واعلم ان الطرق التي يثبت بها القايسون ... الاستدلال على علية الوصف
ونحن نبين في كل واحد منها انها لا تصلح للاستدلال ... الاحكام ... افعال العقلاء
الاول المناسبة ... وهو غير دال على العلية اما اولا فلما بينا ... النشر ... بين الحكمة والنص
في العبادات ... على الجمع بين المختلفات والتفرقة بين المتماثلات ... فلا ضابطة للحكم
واما ثانيا فلان الوصف المناسب قد يقترن مع الحكم وضده واما ثالثا

ثالثا فلان الوصف المناسب قد يقترن بالحكم لا لجواز استناده الى الحكمة لكونها
مضبوطة ... ومثل ذلك لا يكون من صفة ... الوصف ... وان ... المؤثر ... فيكون
ومثل ذلك والاحكام ... الحكمة ... لم ... يصلح للتعليل **الثاني** ... صف ... اخر
الحكمة ... والا ... على الحكمة وقد بينا بطلانه في الاصول دون ... الحجر في المال
لانه ان ... العلة علة العلة ... في جنس الحكم ... البلوغ المؤثر في رفع الحجر ... وهو رفع
اشتمل ... كانت العلة ... الوصف المؤثر في جنس الحكم ... ذلك البلوغ المؤثر في ... الحكم ... اذا كان
وقد عرفوه بانه الوصف الاخر ... في جنس ... الاب في الميراث ... في الارث
اولى بالتعليل من الوصف ... ودون ... لا يؤثر ... الاب ... تقديمه في الارث هذا
فيؤثر في رفع الحجر عن ... النكاح ... مقدم على الاخ ... تقديمه ... الطاهر ... تفضيل ... بسبب
الحجر وكفى ... الاخ من الابوين ... تقديمه في النكاح ... والطالة ... فيه مناسبة وهو
مقدما في ولاية النكاح ويعللون ... الوصف المناسب وليس ... الصحيح ... ولان
بالمناسبة وهو راجع في الحقيقة الى الوصف المستلزم للمناسب ... وقد ... ظن ... ولان
الثالث الشبه وهو الوصف ... المناسب اقوى منه وقد ... **الرابع الدوران**
غير دال على العلية ... لان المناسب ... الشبه فيكون مردودا ... ولان ... ذلك
غير دال على العلية ... لم يعللوا بالوصف ... غير دال على العلية سواء كان ... واحدة او في
صورتين ... في صورة واحدة
لتحققه فيما ليس بعلة فان المعلول دائر مع العلة وبالعكس وليس

المعلول علة وجزء العلة البسائط دائر مع صاحبه ولا علية بينهما والجوهر
والعرض عندكم وكذا المتضايفان
متلازمان مع انتفاء العلية لا يسمى بحكم
والحركة والزمان ثالث من الامثلة التي لا بان نفي لا بد ان
في ذلك كله الغير وكذلك والتقسيم الوصف
الخامس طريقة السبر والتقسيم الثاني اما الوصف فيبقى
من علة وعلته اما الوصف الفلاني والوصف الثاني وكذا الوصف الثاني لي
والوصف الفلاني لا يصلح لان يكون علة لهذا الحكم وكذا الوصف من تعليل كل حكم وانا
الثالث وهو غير دال على العلية ايضا اما اولا فلمنع لا بد على عدم
ثانيا فلمنع حصر الاوصاف المذكوره وعدم الوجدان لا يدل على عدم المذكوره واما
الوجود واما ثالثا فلمنع في بطلان التعليل بها او بتعليل باحد الاوصاف واما رابعا فلجواز
ان التعليل بمجموع وصفين من هذه او ثبتت للعلية دون التدلي لكم
القسم الثاني ان يتعين احدها بالوصف ليس بمناسب لا مسلم الاطراد
السادس الطرد وهو ان يكون الوصف بمحل النزاع لا يدل على التعليل وجود الحكم
ولا يتخلف الحكم عنه في جميع الصور المغايره لمحل النزاع وهو ايضا وصف علة وتثبت
الحكم في الفرع ولو كان الوصف لا يوجد الا وجد الحكم في الفرع يكون الوصف المطرد
انه ... بثبوت وجود الحكم في الفرع ولزم الدور وان الضابط كالحدود
علته بالاطراد وان العلية كالجوهر مع العرض
ولان فتح هذا الباب يفضي الى الهذيان كما يقول في ازالة النجاسة

في ازالة النجاسة بالخل مائع لا يبنى القنطرة على جنسه فلا يجوز ازالة النجاسة به
كالدهن
في الترجيح وفيه مباحث
الاول لا تعارض في القطعيين ولبطلان ولا تعارض عدلان ان لانه
تعارض الظنيان جوزه قوم لامكان ان يخبر عدل بشيء وآخر بنقيضه يعمل
بكليهما متنافيين ولا يترجح احدهما على الآخر ... مباحا ... من غير مرجح اولا
لو تعارض دليلان على كون هذه التعيين لزم الترجيح من غير مرجح فقد
لو تعارض دليلان عمل باحدهما على التعيين بين الفعل والترك والاول عند
بها لزم الجمع ولئن عمل باحدهما لا اذا اخيراه بين الفعل والترك وقد تقدم بطلانه
على التعيين وهو ... الاباحة ... لانه يجوز له ترك ... لكن احد عليه
له الترك فيكون ذلك ترجيحا لدليل الاباحة التخيير ليس اباحة لانه فقد ... ان قلت
انه ولها ... التخيير ... وان احدث عليك باحدهما ان الدين مخيران
بدليل الاباحة فقد احب الله صاحبها فقد تصدقت عليك باحدهما عن الدين كان عليه وكذا القول في
ورهان فقال له صاحبها فقد تصدقت عليك باحدهما عن الدين وهي من الواجب الى
لم تقبل واثبتت بعينها ... الرفع وهي احد الامكنة الاربعة في تعيين
شاء ان يحرم وان شاء ... الى فدا او احصره واحد ... كان مخير
ان شاء الترخص
وبالرابع وجوبا ان لم يرده او عرفته بها في التعادل التوقف

للمجتهد في عمل نفسه كان حكمه التخيير وان وقع للمفتي كان حكمه التخيير ا
لمستفتي وان كان حكمه العمل
وقع للحاكم كان عليه التعيين الترجيح وقيل وهو بعض
باحدهما ووجب التعديل عن حسب بالراجح لعمت بالمرجوح بعض الاخبار على الظنية
اذا وقع التعديل لو لم يعمت بالراجح وقع على ترجيح بعض بكثرة الرواية لان
بالتخيير والتوقف لنا انه لو لم اجماع الصحابة وقع على الاخر الدليل على
خلاف المعقول ولان كثرة الادلة ترجيح احد الخبرين الواحد والضر فان مخالفة العمل
ومن المرجحات كثرة الادلة الجماعة ابعد من الواحد واحد وان اكثر
لان تطرق تعمد الكذب الى الجماعة اشد محظورا من مخالفة دليل واحد احدهما بالكلية
اقوى فمخالفة الدليلين من وجه كان اولى من الطاهر فان كان عامين
خلاف الاصل من وجه دون وجه واذا تعارض دليلان قبل المدلول النسخ والا
بكل واحد من الدليلين من خصه واذا تعارض ناسخا ان التاريخ ولو كانا مظنونين
في حكم الادلة المتعارضة كان المتاخر ناسخا التاريخ وجب الترجيح وان
او خاصين وكانا معلومين كان المتاخر ناسخا وكذا لو لم يعلم التاريخ وجب الترجيح معلوما
ن قطعا وجب الرجوع الى غيرهما فلو تقارنا او لم يعلم التاريخ وان كان احدهما المعلوم
كان المتاخر ناسخا وبايا وجب التخيير فان كان
دون الاخر فان كان متاخرا لكان
ناسخا والا تعين العمل بالمعلوم وان كان احدهما اعم من الاخر

الاخر مطلقا وكانا معلومين او مظنونين كان الخاص المتاخر ناسخا للعام المتقدم
والعام المتاخر عند الحنفية
ناسخا للخاص المتقدم العام على الخاص وان ورد وان كان احدهما معلوما الخاص
وعندنا فعنه يبنى اجماعا وان كان وكان المظنون هو الخاص الاخبار
معا خص العام الخاص اجماعا المعلوم الا اذا قرنا في ترجيح الاخبار
والاخر مظنونا قدم المعلوم عند الجماعة وقد تقدم الترجيح وان ارجح
فانه يخص العام عند الجماعة وقد تقدم رواته اعلم وان ارجح والاعلم بالعربية
الخبر الذي رواته اكثر واعلى اسنادا او كان والعالم بالعربية ارجح والمعلوم
والفقيه ارجح من غيره والافقه ارجح والاكثر صحبة للعلماء ارجح ضبطا
العالم وصاحب الكتب والمركب بالاعلم اولى والاشد ضبطا والمتحمل
ارجح من غيره الواقفة ارجح ياخته ارجح من غيره والمعقد
عدالته بالاختبار ارجح من المشهور بالبر ارجح من زراو البعيد
الراجح والجازم ارجح من الطال وراوي اللفظ ارجح والوارد بعد ظهور
البلوغ ارجح ووراكب السبب اولى وراوي الحكي بعد المذهب اولى والاقصح
ارجح والمذهب ارجح من الحكي نقلة اولى والفصيح اولى ولان ارجح الافصح
كجديث غيره ارجح ونحو السبب اولى من الركيك والخاص مقدم
رتبة ارجح على الفصيح والدال بالوضع اولى
من اللغوي والحقيقة اولى من المجاز والدال من وجهين اولى من الدال

بوجه واحد والمعلل اولى والمؤكد اولى وما فيه التهديد اولى من حكم الاصلي على
المقرر وقيل بالعكس والنص على [illegible] خفي على [illegible] الكرخي [illegible]
بالعكس والراجح عند الكرخي عند ابي هاشم وعند [illegible] على النافي [illegible]
الحظر او المثبت [illegible] ويثبت بان [illegible] مقدم على النافي للحد مقدم [illegible] اذا كان [illegible]
المتمسك على الاباحة والعتاق مقدم على [illegible] الراجح على الذي [illegible] الاول [illegible] الاجتهاد
والمثبت للطلاق والعتاق عند اخرين [illegible] العلماء الراجح وفيه مباحث [illegible] زيادة فيه ولا
لموافقته الاصل ويثبت بان [illegible] عند بعض [illegible] وتوابعه على وجه لا [illegible] الاجتهاد
الراجح على المثبت للحد والذي [illegible] في الاجتهاد [illegible] الشرعية على وجه [illegible] ولان
راجح على المثبت [illegible] في المسائل الظنية وما نطق عن الهوى [illegible] الاحكام
يجب لا يخفى عليه فالنظر فيما [illegible] من [illegible] في كثير من الاحكام
استغراق الوسع فالنظر فيها بان [illegible] يتوقف في كثير [illegible] لجاز
يصح في حق النبي ص وبه قال الجبائي [illegible] ولانه [illegible] ثوابا ولانه لو جاز [illegible] ولان
انما يفيد الظن وهو قادر على [illegible] الوحي [illegible] لصار اليه لانه [illegible] محمد ص من النبي [illegible] لا يجوز لاحد
حتى يرد الوحي ولو ساغ له للاجتهاد بان الشرع [illegible] الذي [illegible] بقوله وكل [illegible] والاحكام
لجبرئيل [illegible] وذلك [illegible] الجزم لانه يرفع الثقة [illegible] وانما اخذه والائمة
الاجتهاد وقد يخطئ ويصيب فلا يجوز [illegible] عندنا لانهم معصومون [illegible] واما العلماء
من الائمة [illegible] الاجتهاد [illegible] تعليم الرسول ص والامام من النبي [illegible] باستنباط الاحكام
فيجوز لهم الاجتهاد [illegible] العمومات في القرآن
وفي السنة وترجيح للادلة المتعارضة اما باخذ الاحكام من القياس والاثار [illegible]

في شرائط المجتهد وينظم [illegible] واحدا [illegible] والاستدلال فلا [illegible] وان
يكون [illegible] يمكنه
المكلف [illegible] بالادلة الشرعية على الله [illegible] ان يكون عارفا [illegible]
الاستدلال بالادلة انما يحصل بان يكون عارفا بالرسول ليحصل له [illegible] وعالما
بكلام وهذه الملكة [illegible] وبحكمة الله وبعصمة الرسول [illegible] ظاهر اللفظ مع القرينة [illegible]
بمقتضى اللفظ وبمعناه [illegible] ان يكون [illegible] وغير ظاهر اللفظ [illegible] وشرائط المتواترة
بمقتضى ظاهر اللفظ [illegible] التخصيص والنسخ [illegible] انما يحصل بمعرفة
بارادة ما يقتضيه [illegible] تجرده [illegible] عند تعارض الادلة [illegible] وبمعرفة
بتجرد اللفظ وعدم تجرده الترجيح عند تعارض [illegible] حسن بانه [illegible] يكون
والاحاد وجهات الترجيح [illegible] بما يتعلق بالاحكام [illegible] حافظا لذلك بل يكون
الكتاب والسنة [illegible] للجمع بين [illegible] لا يلزم ان يكون [illegible] وعنده اصل محقق
الاحاديث المتعلقة بالاحكام [illegible] منه لا يلزم [illegible] الاخر المحتاج اليها وعنده [illegible] لئلا يقع
عالما بمواقع الايات [illegible] ان يطلب [illegible] بالاحكام وان [illegible] عالما بالاجماع [illegible] والبرهان
يتمسك على الاحاديث المتعلقة [illegible] الاصلية ولابد ان يكون بشرائط الحد [illegible] الرجال
بما يخالفه وان يكون عارفا بالبراءة الاصلية [illegible] والمنسوخ واحوال [illegible] الاجتهاد
النحو واللغة والتصريف وبعلم الناسخ [illegible] انه يجوز ان يحصل [illegible] بل
واذا عرفت هذا فالحق انه يجوز ان يحصل للشخص في علم دون [illegible] في مسئلة دون
اخرى وانما يقع الاجتهاد في الاحكام الشرعية اذا خلت عن دليل قطعي

في تصويب المجتهد الحق ان المصيب واحد وان لله تعالى في كل
واقعة حكما معينا
وان عليه دليلا ظاهرا لا امارة فقط لان كان احد
قطعيا والمخطئ بعد الاجتهاد غير ماثوم لان رجحان امارته يكون راجحة او لا وايما
كل واحد من المجتهدين اذا اعتقد احدى الامارات اما ان يكون بغير طريق القطع ثبت بالاجماع
هذين الاعتقادين خطا لان احد مذهبا عنه والظن فالقول بغير طريق العمل اجماعا وان كان له
كان يلزم الخطا فيكون من عنه تعين العمل اجماعا والا كان الحكم
فذلك الطريق ان خلا عن المعارض تعين العمل بالراجح اجماعا وكان تاركه مخطئا
معارض فان احدهما راجح تعين العمل فالحكم معين فكان تاركه لا حكم لو تغير
اما التخيير او التساقط وعلى التقديرين فالحكم معين على المستفتي العمل بما
في تغير الاجتهاد المجتهد اذا ادى اجتهاده الى حكم ثم تغير اجتهاده ثانيا عن تلك
اجتهاده وجب الرجوع الى الاجتهاد الثاني ويجب على المستفتي العمل بما
اداه اجتهاده ثانيا واذا افتى غيره عن اجتهاده الاول ثم تغير اجتهاده وان ناسيا
الحادثة فله الفتوى بالاول ان كان ذاكرا للاجتهاد الاول لان الطريق الذي افتى
به الاجتهاد ثانيا على غلبة الظن بان الطريق صالح لذلك الحكم
في جواز التقليد المسئلة اما ان يكون
من باب الاصول او من باب الفروع فالاول لا يجوز التقليد عليه اجماعا

اجماعا اذ يلزم من التقليد فيه اعتقاد النقيض او الترجيح من غير مرجح فلا بد
في تقليد
المصيب من تقليد من يكون مامورا باتباعه وجب
النظر فيه وورد ان النبي صلى الله عليه وسلم لا اله الا هو فيكون فيه خلاف فان العلماء
بالعلم بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو والثاني يجوز التقليد فيه خلافا لنا عدم انكار العلماء على العوام
علينا لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ويجوز في الاجتهاد ويجب النظر او تكليف العوام
لمعتزلة بغداد وقوله تعالى على الاستفتاء ولان الاجتهاد في المسائل واجب لكل واحد منهم
في جميع الاوقات على الاستفتاء ولان الاجتهاد يقتضي اختلاف نظام العالم وتعطيل كل فرد منهم
على الاجتهاد في المسائل تقتضي الاشتغال عن امور معاشه ولقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة واحد على الاجتهاد
بالنظر في المسائل عن امور معاشه ولو كان الاجتهاد واجبا على الاعيان الا الاتفاق على
طائفة اوجب النفور على بعض الفرقة في شرائط الاستفتاء الا الاجتهاد والورع
لا وجب النفور على كل فرقة على ظنه انه من اهل الاجتهاد ان ليس فيه
انه لا يجوز ان يستفتي الا من غلب على ظنه انه لا يجوز ان والاورع
بان يراه منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق وعلى انه في معرفة الاعلم والاورع ان ترجح
ظنه غير عالم والاشتغال وكيف عليه الاجتهاد في الاستفتاء من منهما وان ترجح
فان استويا تخير في الاستفتاء من احدهما بكلوم تعين العمل بالراجح
وان ترجح كل واحد منهما
منهما على
صاحبه بصفة فالاقوى الاخذ بقول الاعلم
اذا افتى غير المجتهد

بالحكم عن المجتهد فان الحكم عن ميت لم يجز الاخذ بقوله اذ لا قول للميت فان
الاجماع لو كان
لا ينعقد بخلافه لو كان حيا وينعقد بعد موته وان كان فالاقرب انه لم يبلغ الدرجة
يتمكن عن مجتهد حي فان لم يوجد في العالم الا استفتاء والمجتهد الذي
جواز العمل بالظن والاخذ بما وافقه فالاقرب جواز تقليد الاعلم وقيت يجوز فيما
رتبة الاجتهاد او وقعت له واقعة الحسن يكون العالم بتقليد لانه مامور بالاجتهاد ولو لم
لم يغلب على ظنه حكم ومحمد بن الحسن وهو جيد للضرورة
بحيث لو اشتغل بالتقليد مع ضيق الوقت فانه الوقت للضرورة والا
يخصه او كانت بحيث ثبوتها ماسوغنا التقليد في حال البقاع على المؤثر ثم حصر
بات لكان باثرها حجة لان الباقي في حال الاجماع الفقهاء على انه من اولا
في الاستصحاب والاقرب ان يكون الوضوء اولى به ولا اجماع بالبقاع على ما كان اولا
لزم كحصب الحاصب فيكون على طهارة امر لا وجب الحكم في غير مرجح واذا
حكم ثم وقع الشك على طهارة ما زيد به لان ترجيحا لان الظن في المكلف ام لا الاحمال
على قول الخصم نعدل بالاستصحاب اختلف الناس في ان هل عليه دليل ككتب العدم الاصلي
عرفت هذا فقوله عليه فان اراد به ان العلم بالنفي فهو حق
قوم لا دليل عليه لوجب الظن بقائه في المستقبل فهو
وان اراد او واره عن غيره باطل والعلم
او الظن بالنفي لا بد له من دليل ولكن هذا اخر ما نذكره في هذا المختصر ثم هذا

سيف خطوط في الذفار ... برحمة الله
... فناقاد الخطيب الغفران
على المصنف
... للكاتب العبد ...
والافاضل وكان
البدع الحوادث
الكتاب العبدان حرة ...
... الاحكام في يوم
الاولى
... ١٥١ ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فهذا بعض
الاول محمد باقر بن محمد اكمل عفي عنهما مفيدة وفائدة تشتمل على بعض فوائد شريف
مسائل الاصول الفقهية تتعلق بالحكم انه من حيث توقف موقوف على بعض حكم الشرع به
وان تعلقت العقل لانه من حيث حكم العقل عقلي ومن حيث حكم الشرع بالادلة الخمسة والمامثا تعلق
فالعقل لو كان مستقلا بالمدرك لكان دليلا عليه مثبتا للخبر ولذا عد من الادلة واللغة وغيرها
به الحكم ويعبر عنه بموضوع الحكم فليس توقف على الشرع وليس وظيفته بل تكشفه فيه العرف
ما هو مدرك له ومعرف اياه ولان الرسول انما يتكلم مع القوم بلسانهم ولذا الائمة عليهم السلام كان تظهر من الاية نفس
والحديث ولان الحكيم اذا خاطب احدا واراد منه غير ما فهمه لفعل القبيح بل لا بد من ان يريد معنى
ما فهمه ولانه تحصيل القطع بذلك من تتبع احاديثهم بحيث لا يبقى شبهة وللاجماع بل للضرورة
الدين ولان الله لا يكلف فالا يطاق والارادة غير ما فهمه تكليف بالا يطاق وبالجملة لا شبهة فلا
نزاع لا حد في ذلك كما انه لا نزاع في انه عند سد باب العلم بالمراد يكتفى بالظن ولو كان شك اصل العدم
واصل البقاء وغير ذلك مع جهة الظن واضح لان عدم اعتباره لو حوط سد باب التكليف ولان المدار
في الفهم بحسب العرف فتم الظن بها كلمة اذا كان له ما اخذه من الشرع واما لو لم يكن كالعبادة
مع الائمة عليهم السلام طريقة اهل العرف في العرف انا ان الشارع في بيان ان ربع وو وطيفته ووجه واضح ولذا
وهي التي لا تصح الا بالنية توقيفية موقوفة على بيان الشرع ثم ان بيان ربع والثبوت منه
نقض الفقهاء ان العبادات توقيفية بمعنى ان بيان ماهيتها موقوفة على نص الشرع كما ثم ان بيان
لا حكمها لان الحكم توقيفي والعبادات والمعاملات معا كما ان الصلاة اذا كانت بالقول
الماهية واجزائها وشرائطها او متعلقاتها فلا جرم يرجع فيه الى العرف واللغة ويكون
واجبة وو وجهه الظن واضح فائدة بيان العبادات ان وقع بقول المعصوم عليه السلام ليس بعبادات حكمها حكم الموضوع الذي

او فعله او تقريره وثبت ذلك بالالفاظ وصارت حقيقة فيها في العرف المتشرعة لا في عرف
الشارع فيه تستعمل مجازا بل [illegible]
فالشارع [illegible] صار بعده حقيقة [illegible] الاضمار للمعنى [illegible] اللغوي [illegible] عنده منكر
والظاهر ان [illegible] في القران ولا مع القرينة المعينة [illegible] حقيقة
وفي زمان الائمة [illegible] الشرعي [illegible] العباد
لانا [illegible] في ذلك [illegible] المراد [illegible] الكثرة [illegible] الفاظ العبادة
الشرعية [illegible] فلا يجوز ان [illegible] في غاية الكثرة [illegible] صلوة صحيحة وعبادة
الشرع [illegible] المعروف [illegible] ووقع النزاع عند المتشرعة في ان [illegible]
يكشف في الجملة على المعنى الشرعي [illegible] فانه [illegible] مثلا صلوة صحيحة وعبادة
الحقيقة الشرعية وجه ان المراد هو هذا [illegible] نقول بالاعم لا انه [illegible] عبادة صحيحة وغير ذلك من الامثلة
فيعرف في الظن ان المراد [illegible] الاعم من الحقيقة الا [illegible] قطعا الا غير ذلك بخصوص
للصحيحة منها والاعم [illegible] حقيقة لاعتبار [illegible] ما بالظهور
من الانابة حقيقة [illegible] بعبادة حقيقة [illegible] نقوض [illegible] الشرائط مثل
فظهر ان اللفظ حقيقة فيه اذ الاستعمال [illegible] جميع والاصل
فاسدة ولا شك ان الفاسدة [illegible] وغير ذلك عارية عن [illegible] الاصل في الالفاظ
مثل صيغة افعل الوجوب وصيغة افعل الاستحباب وغير ذلك [illegible] انه [illegible] الاصل حقيقة وجب
الصحيحة لا ان المتبادر عند الاطلاق هو الصحيح ولا انه مثبت لا اصل في ذكر الالفاظ في
والاستعمال ونترك العدة وغير ذلك يصح سلب الاطلاق [illegible] عنه ولا انه [illegible] عند ذكر الالفاظ على الحرام
ان يكون مستعملا في المعنى الحقيقي وهو نفي الحقيقة وتمام الكلام [illegible] في اطلاق اللفظ على [illegible] اسم
عرفت ان المعتبر في الاستدلال هنا هو الحقيقة ولا حاجة [illegible] عند القائلين [illegible] والعبادات
قولهم صلوة الجمعة محرمة لانه ليس بعينه ان الحقيقة [illegible] العدم في [illegible] لا بد
للصحيحة خاصة وهو يجري اصل العدم [illegible] النص او
لا بد من يوجب
فيه لما ان نفي جميع اجزائه او بقا بعضها او ان بعض الحكم والافراد فيه ان ثبت بنص

او اجماع

او اجماع فلا الحكم نعم ما ذكرت فيما اذا لم يكن بعض الاجزاء مجمعا عليه او منصوصا لكن يرد ان شغل
الذمة بالصلوة [illegible] البراءة منها [illegible] بالتمسك باصل [illegible] بعينه [illegible] صلوة الجمعة
يقينا والبراءة لا حاجة الى التمسك [illegible] زيادة الشرط [illegible] والاصل [illegible] صلوة الجمعة بالنسبة الى
الثبوت لا حاجة [illegible] عدم زيادة الشرط الزائد [illegible] الظهر [illegible] عدم التغيير بالنسبة الى ان
العدم والضد [illegible] من الشرط الزائد [illegible] صلوة الظهر [illegible] والاصل عدم [illegible] صلوة الظهر مع ان
التكليف على [illegible] في اول الامر [illegible] المكلفين والاصل [illegible] وجوب صلوة الظهر في دليل
الضد كان تكليف المكلفين [illegible] الاصل عدم زيادة شرط في [illegible] من التوالي التام في دليل
بالنسبة لا حاجة خاصة [illegible] شرائط الضد [illegible] الاصل [illegible] المقام
نعم ينفع [illegible] الشرط الزائد [illegible] لا واجب على حجيته في امثال المقام
بعض المجتهدين [illegible] ان هذا الاصل
حجيته ولما اشرنا اليه

تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على اشرف الاولين والاخرين محمد صلى الله عليه وآله الطاهرين اجمعين
اما بعد فهذه رسالة الجمع بين الاخبار من تحقيقات محمد باقر بن محمد اكمل الشهير بالبهبهاني
قوله فيجب على الاستحباب مراده بالجمع على الاستحباب بناء على المقدمة المشهورة عندهم من ان
الجمع اولى من الطرح ولي الى الآن ما اطلعت على دليل لها اذ الحكم بالاولوية اما لحكم العقل
بها او لحكم الشرع وكلاهما غير معلوم اما العقل فظ بملاحظة ان الحمل تصرف في كلامهم ع
وتحريف وتدليس ولعله يواخذ به لو لم يحكم بالمنع لم يحكم بالاولوية قطعا سيما بعد ملاحظة
ما ورد عنهم ع في الكف عما لا يعلم ورد علم ما اشكل اليهم والاحتياط التام والملاحظة البليغة
في الفتوى واستنباط الاحكام الشرعية الى غير ذلك واما الشرع فحكمه منحصر في الكتاب والسنة
والاجماع ولم نجد على هذا المعنى اجماعا بل لا تامل في عدم تحقق الاجماع عليه على ما لا يخفى

على العرف وأما الكتاب فما وجدنا آية تدل عليه وأما السنة فلم يرد حديث يرشد اليه بل الظاهر
من اخبار كثيرة بل صريح بعضها خلافه مثل ما ورد في المشهور ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه
فاتركوه وما ورد ان ما خالف كتاب الله فاضربوه على عرض الحائط وكذا ورد ان ما خالف كتاب
الله فهو زخرف وورد ان الذي ليس له شاهد في كلام الله او في قول الرسول صلى الله عليه وآله فالذي جاءكم
اولى به الى غير ذلك وما ورد في الاخذ بما حكم به الاعدل والافقه والاصدق وعدم الالتفات
الى ما حكم به الآخر وما ورد في الاخذ بالمشهور وترك الشاذ النادر وما ورد في الاخذ بما خالف
العامة وترك ما وافقهم وما ورد من ترك ما يكون حكامهم وقضاتهم اليه اميل وما ورد في الاخذ
بالاحدث وما ورد في التوقف والارجاء والاحتياط والتخيير وما ورد منهم وما يجب الناس ايضا بالزيادة والنقصان
حين سالوا عن سبب الاختلاف في جواب السائلين وما ورد عنهم في ان اختلاف الناس في الاخبار
وان منشأه الكذب والافتراء والخطأ في الفهم وعدم العلم بالناسخ والمنسوخ الى غير ذلك من
الاخبار وبالجملة هذه الاخبار كادت ان يكون متواترة بالمعنى في خلاف ما ادعوه من ان البناء
في الرواية المختلفة الجمع مهما امكن ولم يامروا ع قط بالجمع والاخذ بما لم يكن متبادرا من كلامهم
بل روى عنهم الامر بالاخذ باحد المتعارضين وترك الآخر على سبيل التوسعة والتخيير او على
سبيل الترجيح والتعيين او على سبيل العمل بهما او العمل بما هو احوط الى غير ذلك من امثال ما ذكر
مضافا الى انا نعرف يقينا ان معظم الاختلاف من جهة التقية او الكذب او الخطأ في الفهم
وامثال ذلك وورد في كل واحد مما ذكرنا اخبار متعددة سيما التقية والكذب فان الاخبار
فيهما متواترة بل ورد ان المغيرة بن سعيد واما الخطاب لع دسا في كتب اصحاب الصادقين ع
الاعاظم الاجلاء احاديث لم يحدثوا فانه لا يجوز الاخذ بها الا بالعرض على كتاب الله الى
غير ذلك وايضا قد ما نعلم من المحدثين والفقهاء ما كانت طريقتهم الا الاخذ بالمرجح وانتخاب
الاحاديث ونقدها ثم العمل بها ولم يكن عادتهم الجمع الا ما شذ وندر واول من سلك طريقة
الجمع الشيخ لعذر اعتذر به في اول التهذيب ومعلوم انه لا يصير عذرا في تاسيس الاحكام الشرعية

